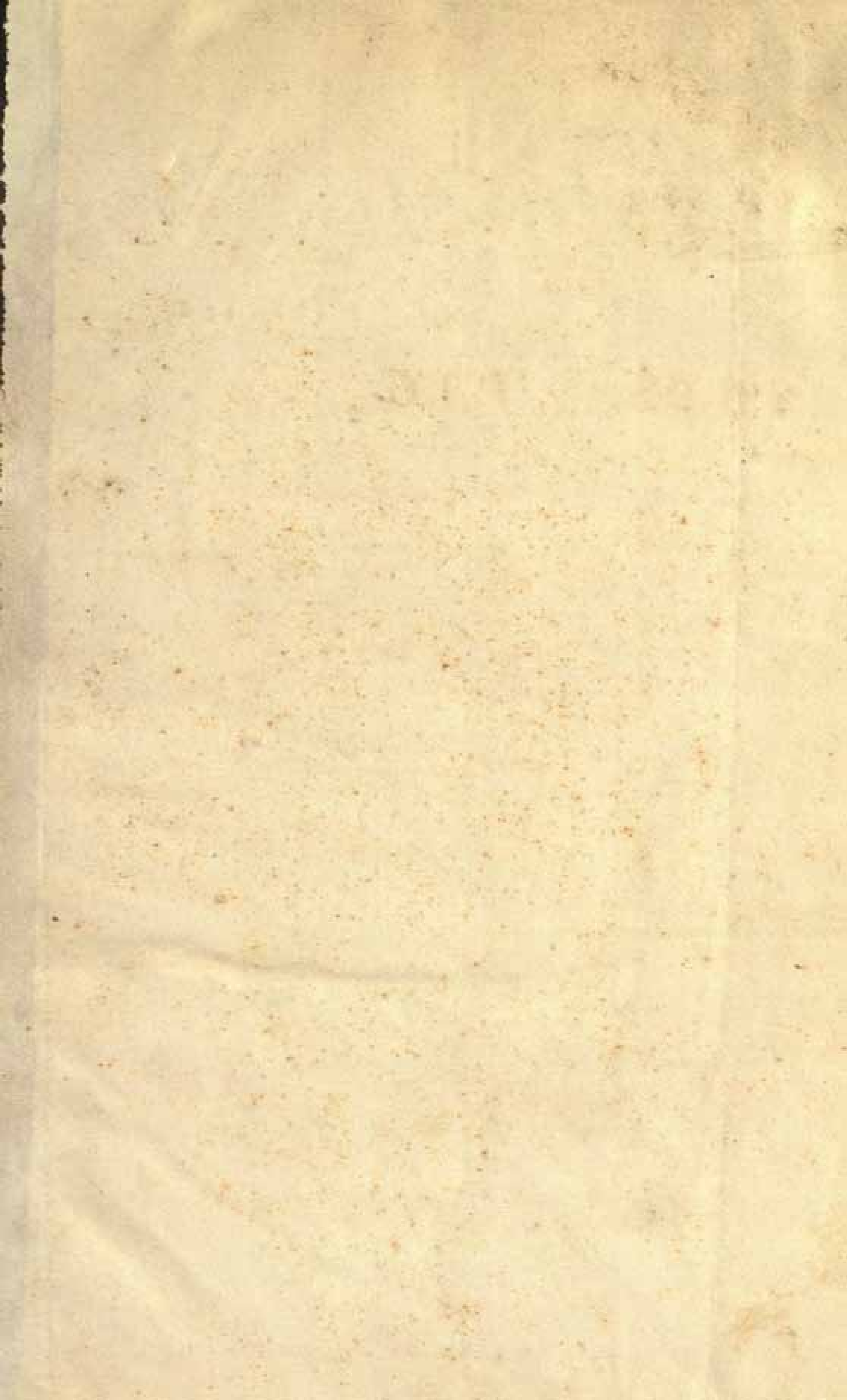
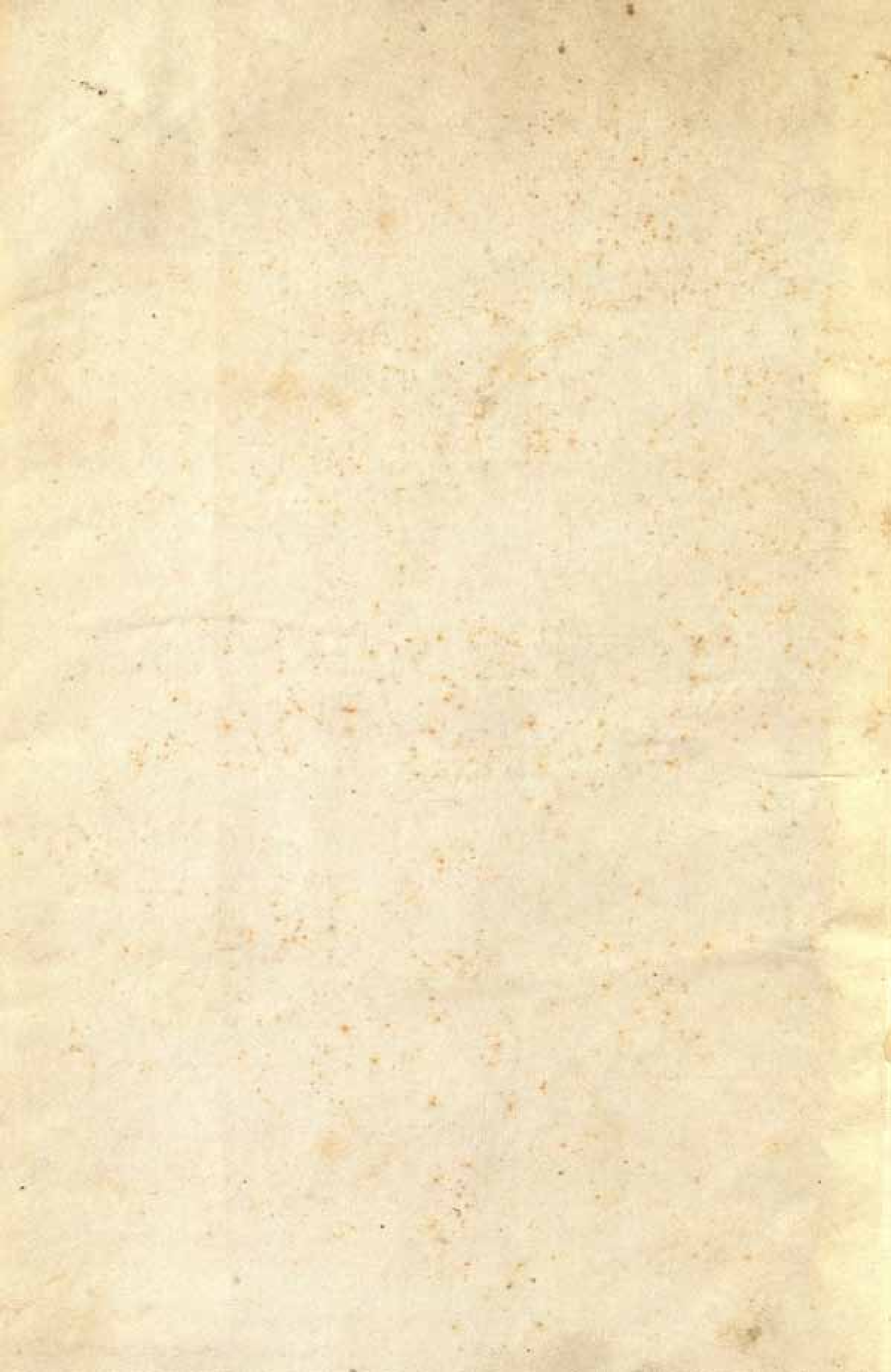
GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

CALL No. 891.05 P.A.O.

D.G.A. 79.





ČESKOSLOVENSKÝ ORIENTÁLNÍ ÚSTAV V PRAZE

ARCHIV ORIENTÁLNÍ

JOURNAL OF THE

CZECHOSLOVAK ORIENTAL INSTITUTE, PRAGUE

EDITED BY

BEDŘICH HROZNÝ

IN COOPERATION WITH

J. BAKOŠ, J. ČERNÝ, Mme M. DAVID, J. DOBIÁŠ, V. HAZUKA, J. KLÍMA, V. LESNÝ, L. MATOUŠ, O. PERTOLD, J. PRŮŠEK, J. RYPKA, F. TAUER

VOL. XV
WITH 4 PLATES

27000





891.05
P.A.O.

1946

ORIENTÁLNÍ ÚSTAV
PRAHA III, LÁZEŇSKÁ 4, CZECHOSLOVAKIA

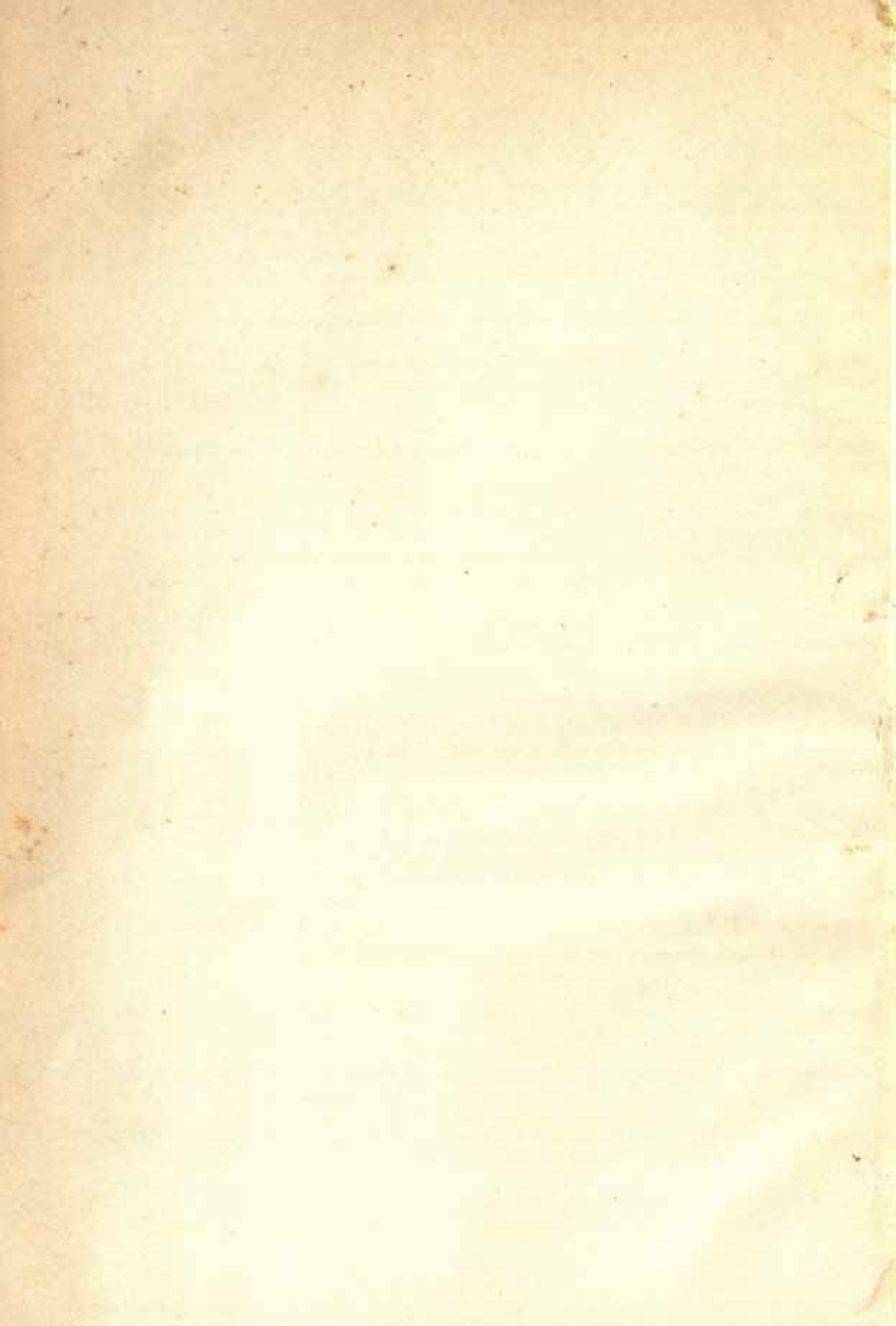
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.
Acc. No. 27000
Date 18. 6. 52.
Call No. 891.05 / P. A. O.

Státní tiskárna v Praze.

CONTENTS

ARTICLES:

BOOK REVIEWS:



† ALOIS MUSIL.

Von

Jan Rypka.

Am 12. April d. J. ist in Wotrib bei Böhmisch-Sternberg a. d. Sasau (Otryby u Č. Šternberka) Prof. Dr. Alois Musil heimgegangen. In ihm verschied ein Gelehrter und Forschungsreisender von Weltruf, ein Mann, mit dessen Namen die geographische und ethnologische Durchdringung Nordarabiens und der angrenzenden Gebiete für alle Zukunft unzertrennlich verbunden ist. Obwohl er ein Alter von nahezu 76 Jahren erreichte, war sein Ableben für alle, die ihm näher standen, dennoch eine schmerzliche Überraschung: Für den scheinbar kerngesunden Bauernsohn und strengen Asketen schien es viel zu früh. Die Mühsalen seiner Orientreisen, die er in den früheren Jahren unter allerhand entsagungsvollen, schwierigen, ja höchst gefährlichen Bedingungen wiederholt unternommen hatte, dürften denn doch unheilbare Spuren hinterlassen haben, um am Ende in Verbindung mit irgendeinem Altersgebrechen dem sonst so kräftigen Körper einen unverhältnismäßig raschen, jedenfalls von niemand, am wenigsten von ihm selbst erwarteten Todesstoß zu versetzen. Er erkrankte — wenn man von den tropischen Leiden absieht, vielleicht zum ersten Male in seinem Leben — und in drei Wochen war er dahingerafft.

Als Musil Mitte 1938 als ein Siebzigjähriger in den Ruhestand trat, hieß dies für ihn nur, sich vom Fakultätsbetriebe zurückzuziehen, bedeutete aber weder Ruhe noch Stillstand für seinen unablässig tätigen Geist. Im Gegenteil, aller ämtlichen Bürden entbunden, konnte er jetzt nach Herzenslust gänzlich in seiner schriftstellerischen Tätigkeit aufgehen. War er doch, wie ich es einmal für ihn geprägt zu haben glaube, ein Fanatiker der Arbeit. Musil war kein Stadtkind, geschweige denn, daß er je zur Großstadt Vorliebe gefaßt hätte. Obwohl er einen ansehnlichen, ja den bedeutendsten Teil seines Lebens in Großstädten verbrachte, waren ihm ihr Trubel und ihre Ablenkungen gründlich verhaßt, ihre Freuden gleichgültig. Das Dorfleben, in dessen Ruhe er sich bereits einige Zeit vor der

Pensionierung zurückgezogen hatte, labte erquickend seine überarbeiteten Nerven und bot ihm die günstigsten Arbeitsbedingungen.

Mir ist die Ehre widerfahren, Musil anläßlich seines siebzigsten Geburtstages mit einer ausführlichen Lebensschilderung zu begrüßen.[1]) Dies überhebt mich nunmehr der Mühe, Bekanntes etwa wiederholen zu sollen. Indem ich auf diesen Aufsatz verweise, möchte ich hier mit einigen Ergänzungen an das dort Gesagte anknüpfen, vor allem aber eine Darstellung der letzten Daseinsphase Musils geben.

Im September 1935 fand er in Amschelberg (Kosova Hora) ein neues Heim. Seine Prager Wohnung im Kloster der Barmherzigen Brüder behielt er einstweilen, bezog sie jedoch erst mit der Wiederaufnahme der Vorlesungen im Wintersemester 1935/6. Da Prag ihm eine ruhige, von lästigen Schallwellen geschützte Arbeitsstätte, nach der er immer heftigeres Bedürfnis empfand, nicht bereitzustellen vermochte, flüchtete er je weiter, desto häufiger aufs Land, wo er sich mitten in unausgesetzter, freilich auch von der Außenwelt völlig ungestörter Arbeit am wohlsten fühlte. Er pendelte sozusagen zwischen Prag und Amschelberg, bis er Ende Oktober 1936 seine Prager Wohnung endgültig aufgab. Nicht mehr Amschelberg aber sollte ihn bewillkommen, sondern er übersiedelte nach Neuhof (Nový Dvůr) bei Böhmisch-Sternberg, wo seine Geschwisterkinder ein Gut erworben hatten. Von nun an suchte er nur einmal in der Woche Prag auf, um binnen eines Tages seinen sämtlichen Fakultätsverpflichtungen nachzukommen. Waren schon diese Jahre inmitten seiner Lieben für ihn äußerst heilsam, so war dies erst recht der Fall, als sich Ende 1939 die Möglichkeit ergab, bei seinem inzwischen verheirateten Neffen Antonín Musil das obere Stockwerk des Gutshauses im nahen Wotrib (Otryby) für sich adaptieren zu lassen und dieses nun zu seiner endgültigen Wohnstätte zu machen. Hier verbrachte er den Zeitraum vom 18. Dezember 1939 bis zum 15. März 1944, d. i. bis zu dem unseligen Tage, wo er, allerdings ohne sich des ernsten Zustandes seiner Gesundheit bewußt zu sein, es vorzog, sich ins Weinberger Krankenhaus zu begeben. Diese vier Jahre betrachtete er denn auch für den sonnigsten Abschnitt seines Lebens. Seiner Seele war es endlich beschieden, die Höhen vollkommener Zufriedenheit und inneren Gleichgewichts zu erklimmen, seinem Geiste aber vergönnt, alle so heiß ersehnten Voraussetzungen zur letzten, äußerst ersprießlichen Entfaltung der Kräfte vorzufinden.

---

[1]) Siehe AOr 10 (1938), p. 1—34.

Als im Jahre 1928 Musils epochale "The Manners and Customs of the Rwala Bedouins" als der sechste und letzte Band der bis dahin ausschließlich von ihm bestrittenen "Oriental Explorations and Studies" (American Geographical Society, New-York) erschienen,[1]) waren damit die streng wissenschaftlichen Ergebnisse seiner Arabienreisen abgeschlossen. War er von jeher darauf bedacht gewesen, auf die Verbindung der Orientkunde mit dem praktischen Leben und mit unseren volkswirtschaftlichen Interessen hinzuarbeiten, so wickelte sich sein gesamtes Wirken und Trachten nunmehr vornehmlich in diesem Zeichen ab. Zur Fortsetzung seiner topo- und geographischen, ethnologischen, historischen oder antiquarischen Studien fühlte er sich nicht mehr hingezogen. Als ob er, den seine Entdeckungen auf dem Gebiete der islamischen Kunstgeschichte und der Erforschung Nordarabiens gleich von allem Anfang an in die vordersten Gelehrtenreihen der Mitwelt gestellt hatten, mit dem, was er in dieser Beziehung gesagt hatte, alles gesagt hätte, was er zu sagen hatte. Lieber gar nichts als Minderwertiges oder Nichtssagendes! Musils wissenschaftlicher Ernst kannte wie übrigens seine ganze Persönlichkeit keine Halbheiten oder Unvollkommenheiten. Sein Wahlspruch hieß كلام الملوك ملوك الكلام „die Worte der Könige Könige der Worte" und von ihm wich er nicht ab! Was er sagte und was er schrieb, mußte fest sitzen: Musil pflegte nicht zu widerrufen. Vor langen Jahren hatte er die Absicht gehabt, umfangreichere Korollarien zur Bibel zu schreiben. In jüngeren Jahren durch andere Aufgaben von diesem Vorhaben abgehalten, wagte er sich in den vorgeschrittenen nicht mehr an das Thema heran. Umso energischer suchte er statt all dessen seiner Orientkenntnis praktische und volkserzieherische Seiten abzugewinnen. Der moderne Orient, sein heutiger Stand und seine Problematik, politisch und wirtschaftlich, nebst dem notwendigen historischen Unterbau — dies wurde nun zum Tummelplatze der meisterhaft instruktiven Feder Musils. Er hatte viel gelesen, viel gesehen und viele Erfahrungen gesammelt, er verstand vorzüglich den Pulsschlag des Morgen- und Abendlandes und war daher wie kein anderer zu derartigen Untersuchungen, nicht selten aber auch ernsten Ermahnungen und Vorstellungen, ganz besonders befähigt. Dieser seiner Geistesrichtung entsprang zunächts die i. J. 1934 im Druck begonnene Sammlung „Dnešní Orient" (Der heutige Orient), eine Serie wertvoller und übersichtlicher

---

[1]) Vgl. Rypka l. c. p. 27.

Studien über sämtliche Länder der Levante, des Nahen und Mittleren Orients, ebenso wie alle seine Arbeiten dieser Art teils aus seinen unmittelbaren persönlichen Beobachtungen und Erfahrungen fließend, teils auf Grund schier zahlloser Exzerpte aus einer erstaunlichen Fülle einschlägiger Literatur entstanden. Die von mir l. c. p. 29 gegebene Aufstellung ist durch folgende inzwischen erschienene Bände bereichert worden:

Bd. 7: „Zaslíbená země. Nová Palestina" (Das gelobte Land. Neues Palästina), 228 SS., Praha 1937.

Bd. 8: „Od Libanonu k Tigridu. Nová Syrie". (Vom Libanon bis zum Tigris. Neues Syrien), 252 SS., Praha 1938.

Bd. 9: „Italie v Africe. Nová Libye. Italská východní Afrika" (Italien in Afrika. Neues Libyen. Italienisches Ostafrika), 303 SS., Praha 1939.

Bd. 10: „Most do Asie. Nové Turecko" (Die Brücke nach Asien. Die neue Türkei), 263 SS., Praha 1940.

Bd. 11: „Stará Ethiopie. Nový Súdán" (Altes Äthiopien. Neuer Súdán), 179 SS., Praha 1941.

Bd. 12 handelt über Französisch-Afrika und liegt im druckfertigen Manuskript vor.

Den Abschluß der Sammlung hat das umfangreiche Buch „Ze světa islámu" (Aus der Welt des Islám), 291 Folioseiten Maschinschrift im druckfertigen Manuskript, zu bilden. Es ist Musils letzte Arbeit nichtbelletristischer Art, in ihren Anfängen freilich recht weit zurückreichend — ins Wintersemester 1922/3, in welchem Prof. Musil ein zweistündiges Kolleg über die Entstehung und Entwicklung des Islám und ein einstündiges Publikum über den Islám und das Christentum abhielt. Das Material, das er ein Vierteljahrhundert unablässig zum Buche zusammentrug, hat zu dem bereits in Wien verarbeiteten Bestand wesentliche Bereicherung namentlich in den größten Bibliotheken Englands und Amerikas erfahren. Über den Rahmen der beiden Vorlesungen hinausgehend, schildert es daneben auch den heutigen Stand des Islám, sowie die politische Lage seiner Bekenner. Einen Gegenpol dazu haben wir im Buche „Křesťanské církve nynějšího Orientu" (Christliche Kirchen des gegenwärtigen Orients), 141 SS., zu verzeichnen, das außerhalb der obigen Reihe in Olmütz 1939 erschienen ist.

Ein noch ausgedehnteres Gebiet umfassen „Výhledy do světa" (Ausblicke in die Welt), eine Manuskriptserie von Sammlungen wichtigerer

zweckdienlicher Aufsätze, die Musil in den verschiedensten Zeitschriften und Zeitungen verstreut veröffentlicht hat, darunter freilich auch solche, die überhaupt noch nicht die Druckerschwärze haben über sich ergehen lassen. Die siebzehn voluminösen Bände behandeln der Reihe nach Mittelamerika, USA, die Weltpolitik, das Mittelmeergebiet, den Orient, British Empire, die italienischen Kolonien, die Türkei, Palästina, Syrien, die arabische Halbinsel, Irák, die Heimat der Perser, die indische Welt, den Fernost, Ägypten und Frankreich von Afrika. Ich zähle die Titel absichtlich vollständig auf, um die bewunderungswürdige Mannigfaltigkeit von Musils Interessengebiet einigermaßen zu beleuchten. Daher gehören auch die 620 Zeitungsaufsätze und Leitartikel, die er in den sechs Berichtsjahren geschrieben hat. Auch dies ist kein geringer Beweis seiner unversiegbaren geistigen Frische und unerhörten Arbeitsenergie, die ihm bis an sein Lebensende bewahrt blieb. Musil war kein Berufsjournalist, verstand aber diese Kunst wie die besten Zeitungsmänner von Beruf, sowohl der Qualität wie der stets schreibfertigen Feder nach. Seine Zeitungsartikel tragen alle den Stempel seines Geistes: Sie sind durch einzig dastehende Kenntnis des Orients fundiert, durch treffsicheres Urteil gesteuert, schlicht, ohne jegliches rhetorisches Beiwerk, aber klar und in kurzen Sätzen prägnant abgefaßt, stets gerade auf den Gegenstand loszielend. Dies war so recht seine Art. Er liebte Tatsachen in der Journalistik, für eitles Reden hatte er wenig übrig. Indessen wäre man im Irrtum befangen, wollte man annehmen, daß seine Artikel etwa an unlesbarer Trockenheit kränkelten. Nein, Musil war ein ausgezeichneter Erzähler, der gerade durch seine schlichte Klarheit jedermann zu fesseln verstand. Dies war auch das Geheimnis seiner Vorlesungen: Wer immer ihnen beiwohnte, mußte unwillkürlich eine plastische, je unauslöschbare Vorstellung über den behandelten Gegenstand davontragen.

Von seinen für die Jugend bestimmten Schriften[1]) erschienen fünf weitere Bände: „V Negebu“ (Im Negeb), 200 SS., Praha 1938; „Na Hermonu“ (Auf dem Hermon), 162 SS., Praha 1939; „Nový život“ (Das neue Leben), 172 SS., Praha 1940; „S kočovníky pouště“ (Mit den Wüstennomaden), 145 SS., Praha 1941; „Křižák“ (Der Kreuzfahrtritter), 118 SS., Praha 1943. Etwa fünfzehn Bände Belletristik, teilweise auch aus der Geschichte des Abendlandes geschöpft (in seinen letzten Novellen hat er

[1]) Vgl. Rypka l. c. p. 30.

sich, wenn ich mich recht entsinne, sogar mit der Geschichte seiner Umgebung beschäftigt!), harren druckfertig des Setzers. Musil hat seine Erzählungen nicht leichtfertig hingeschrieben, sorgfältiges Sammeln und Sichten von historischem Material waren dem Abfassen stets vorausgegangen: So waren z. B. seine Vorstudien zu der Erzählung „Za sestrou" (Auf den Spuren der Schwester), die Baghdád unter dem Chaliphen Muʿtadid schildert, äußerst zeitraubend und mühsam. Da aber alles Vorgaukeln seinem Ernste widerstrebte, schrak er vor keinem Hindernis zurück, um ein durchaus verläßliches Bild des darzustellenden Zeitraums entwerfen zu können. Und so haben ihn denn Quellenbücher für weitere in Aussicht genommene Erzählungen bis ins Krankenhaus begleitet.

Aktive landwirtschaftliche Betätigung bot ihm die einzige Abwechslung, Erholung und Freude. Abends pflegte er in Fachzeitschriften zu lesen, um sich über die neuesten Fortschritte der Bodenkultur zu informieren. Täglich frischte er, desgleichen in den Abendstunden, sein Englisch durch die Lektüre ausgewählter britischer und amerikanischer Schriftsteller auf. Sonst kannte er keine Ablenkung. Besondere Vorliebe hatte er für Wiesenmelioration, Gemüsekultur und Obstbau. Als der schauderhafte Winter 1939/40 mehr als 3000 Setzlinge vernichtete, war es ein überaus bitteres Erlebnis für den 72jährigen Musil. War er doch selbst an ihrer Kultur in hervorragendem Maße beteiligt, und nun eine derartige Katastrophe! Nicht einmal dies vermochte seinen Willen und Mut zu brechen. Er scheute nicht die Mühe, gesunde und geeignete Setzlinge aufzutreiben und begann die Arbeit von neuem. Nicht ohne Bewunderung, ja unwillkürliche Rührung bin ich nach Musils Tode an den so bepflanzten Böschungen und Alleen vorbeigegangen.

Seine Bemühung, den Wohlstand der Landbevölkerung möglichst zu heben, führte Musil mit dem Generalsekretär der Landwirtschaftlichen Akademie und Schriftleiter mehrerer landwirtschaftlicher Zeitschriften, Sektionsschef Ing. Dr. Eduard Reich zusammen, eine Bekanntschaft, die sich nach der Rückkehr des ersteren aus Amerika zur innigsten Freundschaft, der einzigen von Musil je angeknüpften, entwickelte. Dieses Verhältnis erwies sich für beide Teile als ungemein fruchtbar, denn Musil unterstützte seinen lieben Freund mit Tat und Rat. Es dürfte nur wenigen Eingeweihten bekannt sein, daß die vielen Fachaufsätze über Obstbau, Gemüsekultur, Bodenbearbeitung, Getreidebeizung, landwirtschaftliche

Beratungstätigkeit und Erziehung der landwirtschaftlichen Jugend, die unter den Pseudonymen Josef Havelka, Antonín Novotný, Emilie Nosálová 1929—1941 in der Zeitschrift „Český Zemědělec“ (Der tschechische Feldbebauer) erschienen sind, von Musil stammen. Sie geben seine Lebenserfahrungen wieder und haben seitens unserer besten Fachmänner ungeteilten Beifall gefunden.

Man bedenke den geradezu fabelhaften Werdegang eines hannakischen Bauernsohnes, der es bis zur Exzellenz eines Geheimen Rates, zum Feldmarschall-Leutnant, zum Universitätsprofessor und päpstlichen Hausprälaten gebracht hat, Würden, die er, ohne den geringsten Schatten von Gleißnerei oder Abenteuerlichkeit, einzig und allein seinen Leistungen zu verdanken hatte; man bedenke den hohen sittlichen Ernst, der mit leichtem Stich ins Düstere seiner Persönlichkeit anhaftete; man bedenke die tiefen Einblicke, die sich ihm an einem Wendepunkte der Geschichte eben dank seiner hohen Stellung eröffneten, und man kann nicht umhin zu bedauern, daß er sich nicht entschlossen hat, seine Erinnerungen der Nachwelt zu überliefern. Seine Freunde sollen ihm diese Aufgabe, ja sogar Pflicht öfters ins Gedächtnis gerufen haben, stießen aber stets auf offensichtliche Unlust des sonst vor keiner Problematik zurückweichenden Mannes. Welch eine Fülle von bedeutsamen Beobachtungen, Erlebnissen und Erfahrungen ist mit Musil uneinbringlich dahingegangen!

Als Regierungsrat MUDr. Bohumil Vacek, einer der intimsten Freunde Musils, diesen am späten Nachmittag des 11. April vom Krankenhaus nach Wotrib heimführte, war es ihm klar, daß er dem Schwerkranken damit keinen Schaden mehr zufügen kann. So durfte er dem dringenden Wunsche der Verwandten und zweifellos auch Musils eigenem getrost nachkommen. Obwohl zu allem Überfluß am Ende noch von einer Pneumonie heimgesucht, die bereits den Todesschatten über ihr Opfer ausbreitete, saß Musil in gerader, gleichsam unbeugsamer Körperhaltung im Mietauto. Nur dann und wann ließen seine Kräfte oder sein Wille nach und er wankte, um sich freilich gleich wieder aufzuraffen. Sieben Stunden später, es war gegen 2 Uhr nachts, schloß er seine Augen für immer, nicht im kühlfremden Krankenhause — trotz der besonderen Pflege, die man dort einem Musil hatte angedeihen lassen —, sondern inmitten der trauten Wände seiner Studierstube, auf dem Lande, dessen Herz das seinige war. Der Bauernsohn ist bis zum letzten Atem sich selbst treu geblieben.

Das Begräbnis war seiner alle Einzelheiten vorsehenden, letztwilligen Verfügung gemäß ungemein schlicht. Jedem eitlen Gepränge abhold, wünschte Musil keine Kränze, keine Grabreden, keine Pompes funèbres. Nur ein Meßkelch und ein Ornat zierten den ganz einfachen Sarg, der auf einem Bauernstreifwagen aufgeladen unter dem Gesange des heiligen Chorals „Hospodine, pomiluj ny" auf den Friedhof zu Böhmisch-Sternberg a. d. Sasau langsam die Serpentine hinunter geführt wurde. Obwohl die allgemeine Verehrung, deren sich Musil erfreute, die von ihm gesetzten Schranken einigermaßen durchbrach, blieb der schlichte Ernst der Bestattung durchaus unversehrt. In ihm erkannte man den großen Toten wieder: Die Anspruchslosigkeit war nicht gänzlich anspruchslos, sie bannte alle unter ihren Bann. Die Landbevölkerung, jung und alt, Trauergäste von Nah und Fern bildeten in langer Reihe das letzte Geleit, mit Schulkindern an der Spitze. Diese stimmten Alois Musil das letzte Lied, jene das letzte Amen ins Grab an, zum Danke für die mannigfache Belehrung, die er in so reichem Maße unserem Volksstamme und unserer Jugend in seinem Wirken und in seinen Schriften hat zuteil werden lassen, er, der weltberühmte und welterfahrene Mann, der große Gelehrte und kühne Arabienforscher, der unsere Wissenschaft und Kultur vor aller Welt mit Ruhm gekrönt hat, der strenge Meister und zugleich edle Wohltäter sowie Förderer aller Strebsamen, der unermüdliche Arbeiter und Wegweiser, der kühle Denker und Beobachter, der glühende Patriot abseits aller trivialen Basare ....

Have, anima pia!

*

Frl. Anna Blechová, der treuen und aufopferungsvollen Sekretärin Alois Musils, verdanke ich alle bio- und bibliographischen Daten.

GRAEZISIERTE, GRIECHISCH-ÄGYPTISCHE, BZW. ÄGYPTISCH-GRIECHISCHE UND HYBRIDE THEOPHORE PERSONENNAMEN

AUS GRIECHISCHEN TEXTEN, INSCHRIFTEN, PAPYRI, OSTRAKA, MUMIENTÄFELCHEN UND DGL.

UND IHRE RELIGIONSGESCHICHTLICHE BEDEUTUNG.

Von

Th. Hopfner.

Die Personennamen der alten Ägypter, und zwar während aller Entwicklungsstufen der ägyptischen Sprache bis zum Demotischen und Koptischen, haben bei den Ägyptologen seit der Begründung der Ägyptologie ständig starke Beachtung gefunden. Dies gilt nicht nur für die hieroglyphischen,[1]) sondern ganz besonders auch für die in demotischer, griechischer und koptischer Schrift überlieferten Namen, für letztere deshalb, da nur in diesen Schriftarten die Vokale ausgedrückt vorliegen, während die Hieroglyphenschrift sie bekanntlich unbezeichnet läßt. Zunächst wandte sich das Interesse der Ägyptologen den demotisch überlieferten Namen zu, doch wurden bereits in diesen Untersuchungen von H. Brugsch,[2]) E. de Rougé,[3]) Ed. Naville,[4]) Maspero[5]) und Revillout[6]) auch schon die koptisch und ganz besonders die griechisch geschriebenen Namen berücksichtigt und hier auch schon Übersetzungen und Deutungen dieser Namen gegeben, mögen diese Arbeiten heute auch veraltet sein, ebenso wie die erste Arbeit über die Bildung der altägyptischen Eigennamen von Uhlemann.[7]) In ausgedehntem Maße aber zogen

---

[1]) J. Lieblein, Hieroglyphisches Namenwörterbuch, genealogisch und alphabetisch geordnet, nach den ägyptischen Denkmälern herausgegeben. Christiania—Leipzig 1871. Die demotischen, griechischen und koptischen Parallelen sind hier nicht verzeichnet.

[2]) Lettre à M. le Vicomte E. d. Rougé au sujet de la decouverte d'un manuscrit bilingue sur papyrus. Berlin 1850; Sammlung demotisch-griechischer Eigennamen. Berlin 1851; Grammaire demotique. Berlin 1855, Kap. IV, § 95—125.

[3]) Revue archéologique 1874, p. 390 ff.

[4]) Lettre à M. le professeur Maspero sur la vocalisation des noms égyptiens, Ägypt. Ztg. 1883, p. 1/11.

[5]) Réponse à la lettre de M. Edouard Naville, ebenda, V, p. 110—123.

[6]) Revue égyptolog. VI 43/45, 100/101, VII 29/38.

[7]) Akad. d. Wissensch. Wien, XXXI, p. 293 ff.

doch erst G. Parthey[1]) und C. W. Goodwin[2]) die griechisch, bzw. griechisch und koptisch überlieferten Namen heran, doch ohne Übersetzungen und Deutungen. Parthey und dann namentlich U. Wilcken[3]) besprachen dabei auch die in griechischen literarischen Texten vorliegenden ägyptischen Eigennamen. Viel Material für die griechischen Schreibungen ägyptischer Namen bietet dann namentlich eine Arbeit von G. Steindorff.[4])

Geradezu einen Markstein auf diesem Forschungsgebiete bedeutet die Arbeit W. Spiegelbergs, Ägyptische und griechische Eigennamen aus Mumienetiketten der römischen Kaiserzeit,[5]) da Spiegelberg hier nicht nur Übersetzungen und sehr wertvolle Erläuterungen der 553 griechisch, 33 koptisch, 26 demotisch und 27 hieroglyphisch überlieferten Namen gibt, sondern auch nachdrücklich darauf verweist,[6]) daß für die Rekonstruktion des Vokalismus den griechisch geschriebenen Namen die allergrößte Bedeutung zukommt, obwohl hier stets die griechischen Lautgesetze zu beachten sind. Sehr wichtig ist diese Arbeit endlich auch deshalb, da Spiegelberg hier[7]) zum ersten Male streng methodisch die Bildungsweisen der ägyptischen Eigennamen darlegt und endlich[8]) auch noch eine Liste der in seinem Material enthaltenen 170 griechisch überlieferten theophoren Namen bietet. Eine vortreffliche Paralleluntersuchung der koptischen Personennamen, in denen auch nicht wenige theophore Namen aus der heidnisch-ägyptischen Zeit fortleben, gab G. Heuser heraus.[9])

Mehrere tausend ägyptische Personennamen, die hieroglyphisch überliefert vorliegen, gab dann H. Ranke[10]) heraus, wobei alle griechischen Umschreibungen vermerkt und auch Übersetzungen der Namen beigegeben sind. Diese griechisch überlieferten Namen schöpfte Ranke aus dem grundlegenden und erschöpfenden „Namenbuch" von

[1]) Ägyptische Personennamen, Berlin 1864.

[2]) Coptic and Graeco-Egyptian names, Aeg. Ztg. 1868, p. 64/69.

[3]) Aegypt. Eigennamen in griech. Texten, ebenda 1883, p. 159/66.

[4]) Die kultinschriftliche Wiedergabe ägyptischer Eigennamen, Beiträge zur Assyriologie, I, p. 330/362, 596/613.

[5]) Demotische Studien, Heft 1 (1901).

[6]) A. a. O., S. 25.

[7]) A. a. O., S. 26 ff.

[8]) A. a. O., S. 33 ff.

[9]) Die Personennamen der Kopten, Studien zur Epigraphik und Papyruskunde, herausgegeben von Fr. Bilabel, 2. Heft, Leipzig 1929.

[10]) Die ägyptischen Personennamen, 1. Bd., Glückstadt 1935.

Fr. Preisigke,[1]) das die griechisch überlieferten Namen, allerdings ohne Übersetzungen und Erläuterungen, bietet.

In der gewaltigen Masse der ägyptischen Personennamen, die in allen diesen Arbeiten zusammengetragen, bzw. besprochen sind, steckt eine sehr bedeutende Menge theophorer Namen. Das war schon auf Grund der Bemerkungen bei griechischen Schriftstellern zu erwarten. Sollten doch die Ägypter die Namen der Götter zuerst von allen Menschen kennengelernt haben,[2]) und zwar aus einem Buche, das ihnen Hermes (Thoth) darüber geliefert hatte,[3]) und so wurden sie nicht nur selbst das frömmste Volk der Welt,[4]) sondern lehrten den Kult der Götter auch die übrigen Menschen;[5]) sie selbst aber verwendeten die Namen der Götter „bis zum Überdruß",[6]) was sich nur auf die gewaltige Fülle der bei ihnen gebräuchlichen theophoren Namen und vor allem auf den Umstand beziehen kann, daß die Ägypter sogar reine Götternamen wie Ammon, Isis, Osiris, Hor u. a. als Personennamen verwendeten. Nannte sich doch sogar der Römer M. Antonius im Jahre 32 v. d. Ztw. in Ägypten Osiris, ließ sich als solchen abbilden und in der heiligen Tracht dieses Gottes sehen, während seine Gattin, die Ptolemäerin Kleopatra, seinem Beispiel in allem folgte und sich „die neue Isis" nannte![7]) Konsequenter Weise benannte dieses Paar ihren gemeinsamen Sohn „Sonne", d. h. Hor.[8])

Trotzdem tatsächlich in den ägyptischen Personennamen auffallend viele theophore Namen und eigentliche Götternamen enthalten sind, gibt es m. W. noch keine Zusammenfassung dieser Namen, sondern nur für die altägyptische Zeit, und zwar nur für die Zeit des sog. Neuen Reiches (1555—712 vor d. Ztw.) die Arbeit von E. Levy,[9]) natürlich nur für hieroglyphisch überlieferte Personennamen dieser Gattung,

[1]) Heidelberg, 1922 (6944 ägyptische Namen).

[2]) Herodot II 4 (Hopfner, Font. rel. Aeg., p. 6).

[3]) Plutarch, De Is. 61 (vgl. Hopfner, Plutarch, II (Prag 1941), S. 244/45).

[4]) Herodot II 37 (Font., p. 7).

[5]) Herodot II 4, 18 (Font., p. 6), II 50 (p. 12); Lucian, Dea Syr. 2 (p. 314); Hippolyt., Refutat. V 22 (p. 435); Porphyr. bei Euseb., Praep. evang. IX 10, 2/3 (p. 475); Ammian XXII 16 (19) (Font., p. 553).

[6]) Lucian, Pro imag. 27 (506) (Font., p. 311).

[7]) Cass. Dio L, 25, vgl. 27 (Font., p. 374); Vell. Paterc. II 82, 4 (p. 781); Plutarch, Anton. 36 (932) (p. 271).

[8]) Plutarch, a. a. O., 54 (941) (p. 271).

[9]) Über die theophoren Personennamen der alten Ägypter zur Zeit des neuen Reiches, Dissertat. Berlin 1905. Einen „Index d. Götter- u. Daemonennamen zu Lepsius, Denkmäler aus Aegypten u. Aethiopien (Bd. V/VIII)", gab A. Wiedemann, Leipzig 1892, heraus.

und zwar ohne Übersetzungen, doch mit Darlegung ihrer Bildungsweise.[1])

Unter diesen Umständen halte ich die Vorlage dieser Arbeit für begründet und hoffe, dadurch Ägyptologen, klassischen Philologen und namentlich auch den Papyrologen eine nicht unwillkommene Vorarbeit zu bieten. Bezüglich der Übersetzungen der Namen — und ich habe hier nur jene theophoren Namen vereinigt, die sich übersetzen lassen — bemerke ich, daß sie fast alle auf Ranke (R), Spiegelberg (Sp), Steindorff (St) und Wilcken (W) zurückgehen und oft nur problematisch sind, dann gewöhnlich mit einem Fragezeichen versehen.[2])

Die Namen der Götter und Göttinnen, auch solcher, die obskure Volksgottheiten waren und nicht dem offiziellen Pantheon angehörten, die als Personennamen gebraucht, bzw. von denen solche gebildet wurden, folgen nach dem lateinischen Alphabet geordnet aufeinander. Den Abschluß bilden die mit dem Ausdruck für „Gott, Götter, Gotteskraft“ gebildeten Namen.

Innerhalb eines jeden dieser Abschnitte stehen:[3])

a) der Göttername selbst als Personenname;

b) die Götternamen, die über die betreffenden Götter etwas aussagen, z. B., daß die betreffende Gottheit groß, stark, schön, gut, jung, gesund, gnädig u. dgl. ist, daß sie hört, rettet, Leben spendet, ferner Aussagen, die sich auf den Mythos der betreffenden Gottheit oder endlich auf ihren Kult, namentlich anläßlich der Götterfeste beziehen.[4]) Diese Namen sind religionsgeschichtlich am bedeutungsvollsten;

c) die Personennamen, die das Verhältnis des Namensträgers zu der betreffenden Gottheit ausdrücken, z. B. daß der Mensch die betreffende Gottheit liebt, sehr häufig, daß er der Sohn, bzw. die Tochter dieser Gottheit ist, d. h. Bildungen mit den ägyptischen Praefixen ψεν- (ohne Artikel: σεν-), bzw. τσεν- (Θσεν-, Θιν-, Θεν-) u. σεν (ohne Artikel), zurückgehend auf pꜣšrj.n ..., tꜣ šrj.t n(.t)..., letzteres noch zweimal in dem Praefix σεϱεν- unverkürzt erhalten.[5]) Hierher gehören auch die Bildungen mit μεσ-, μωσι- zu ägyptischem mśj (kopt. ⲙⲓⲥⲉ) „gebären, zeugen“ und ägyptischem mś n „geboren, gezeugt von“ gehörig;

---

[1]) S. 8 ff., 37 ff., 41, 44, 45, 48.

[2]) Vgl. hierüber Ranke, a. a. O., S. V (Vorwort).

[3]) Vgl. hierzu Heuser (a. a. O., S. 60 ff.) bezüglich der koptisch überlieferten theophoren Namen.

[4]) Vgl. hierüber Levy, a. a. O., S. 28 ff.

[5]) Vgl. Spiegelberg, a. a. O., S. 28/30, Heuser, S. 62.

daß der Mensch ein Geschenk, eine Gabe, des Gottes ist (wie im Griechischen Θεόδωρος, Θεόδοτος), d. h. Bildungen mit den Praefixen πετε- (πατε-) für das Maskulinum und τετε- (τατε-) für das Femininum, zurückgehend auf ägyptisches p'-dj-, bzw. t'-dj-;[1])

daß der Mensch der betreffenden Gottheit gehört, d. h. Bildungen mit dem Praefix ἐσ- (σ-, ζ-), auf ägyptisches nś- zurückgehend, und sehr häufig mit den Praefixen πα- (πε-, πι- π-, φα-, φι-, φ-) für das Maskulinum und τα- (τε-, τ-, θα-, θε-, θ-) für das Femininum aus ägyptischem p'—, t'—. Letztere Bildungen bedeuten etwa „Der Verehrer" oder „Der Diener" der betreffenden Gottheit.[2]) Die griechischen Endungen -ιων, -ον geben Namen eine entsprechende Bedeutung.[3])

Das Verhältnis des Namensträgers zu seiner Gottheit wird aber auch durch Zusammensetzungen mit gewissen ägyptischen Nomina und Verba zum Ausdruck gebracht, die von Fall zu Fall verzeichnet sind.

Ferner liegen Personennamen vor, die aus zwei Götternamen zusammengesetzt sind, auch solche, die aus einem ägyptischen und einem griechischen Götternamen bestehen, z. B. Βησάμμων und 'Ηλιάμμων.

Manche theophore Namen treten in verkürzter Form auf, in denen man, besonders bei weiblichen Namen, Kosenamen zu sehen hat,[4]) und endlich bilden jene Namen eine besondere Gruppe, wo die Gottheit, von der etwas ausgesagt wird oder zu der der Namensträger in einem bestimmten Verhältnis steht, nicht mit ihrem Namen genannt, sondern nur durch das Personalpronomen „er" oder „sie" ausgedrückt ist, z. B. Νεχθφερώς „Er (d. h. der Gott des Namensträgers) ist stark gegen sie" (d. h. gegen seine und seines Namensträgers Feinde) oder 'Απύγχις „Er (d. h. der Gott des Namensträgers) lebt". Hier hat man unter „er" oder „sie" die Lokalgottheit des betreffenden Namensträgers zu verstehen. Hierher gehören endlich noch jene Personennamen, die mit den Namen für bestimmte Tiere gebildet sind, die als heilige Tiere ihren Gott vertreten, z. B. Τατῖπις „Die, die der Ibis (d. h. eigentlich Thoth) gibt", „Die Gabe des Thoth", ja hier kann sogar der Tiername allein

---

[1]) Vgl. Spiegelberg, a. a. O., S. 30/31.

[2]) Spiegelberg, a. a. O., S. 27/29; Heuser, a. a. O., S. 63.

[3]) So Heuser, S. 63; auch die griechischen Bildungen auf -ιος, -ια, -ιανος, -ιλλα, -ας u. -οῦς gehören hierher, z. T. Kurz- u. Kosenamen.

[4]) Vgl. z. B. Levy, a. a. O., S. 13.

als Personenname gebraucht werden: Φῖβ, „Der Ibis", d. h. Thoth, gelegentlich auch ins Griechische übersetzt: Κροκόδειλος „Krokodil", d. h. „Das heilige Krokodil des Gottes Sobek (Suchos)" und eigentlich „Sobek (Suchos)" selbst.

Den Abschluß meiner Sammlung bilden einige griechische theophore Namen, die durch ägyptische Praefixe zu hybriden Personennamen wurden, z. B. Ψενάρτεμις, „Der Sohn der Artemis (Bast)". Es folgt nun die Liste von 806 theophoren Namen, die von 81 ägyptischen Götternamen gebildet sind:

1. Der Urgott
(*pꜣwtj*):

Σποτοῦς: „Er gehört dem Urgotte der beiden Länder", d. h. Ober- und Unterägyptens (nś- pꜣwtj-tꜣwj, R 176, 1). Damit ist vermutlich Rê-Atum, der Sonnengott, gemeint, der im Uranfang entstanden war und durch „Selbstbegattung", d. h. Masturbation, den Gott Šu und die Göttin Tefenet zeugte, die dann den Erdgott Geb und die Himmelsgöttin Nut zeugten, diese Haroëris, Osiris, Seth, Isis und Nephthys, „deren Kinder viele auf Erden waren".[1]

2. Die Acht (Urgötter)
(*ḫmnj . w*):

Σναχομνεύς: „Er gehört den Acht", d. h. den acht Urwesen oder Urgottheiten (nś- nꜣ- ḫmnj . w, R 177, 2). Das bezieht sich auf die Lokalsage von Ḫmnw (Schmun, Hermupolis), derzufolge auf dem Schlammhügel im Wasser Desdes ein Ei gelegen hatte, aus dem der Sonnengott ausschlüpfte, woran acht Urwesen beteiligt waren.[2]

3. Achom
(*ʿḫm, kopt.* ⲁϧⲟⲙ):

Παχώμ, Παχῶμις, Πακόμις, Παχόμις, Πακοῖμις, Πακῦμις, Πακῦμε, Παχῦμις, Παχύμης, Παχοῦμις, Παχοῦμε und davon nach griechischer Art weitergebildet Παχώμιος, Πακόμιος, Παχόμιος, Πακύμιος, Πακύμειος, Παχύμιος, Παχούμιος: „Der (Diener oder Verehrer) des Achom" (p'-ʿšm, Sp., R); Παχομό (ⲡⲁϩⲱⲙⲟ): „Der (Diener oder Verehrer) des großen Achom" (Christl. Lektor bei Zoëga, Catal. codd. copt. 175, 28); Ταχοῦμις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Achom" (Sp.). Spiegelberg übersetzt Achom mit „Adler", da das Wort im Demotischen diesen Vogel bedeutete; aber

[1]) Vgl. Erman, Rel.² (Berlin 1909), S. 32/33; Hopfner, Plutarch I, S. 25.
[2]) Vgl. Erman, a. a. O., S. 33.

der Personenname Παχομβῆκις, „Der des Achom-Falken" (βῆκις = bjk „Falke", vgl. unten Nr. 27 i) und Ταχομτβῆκις „Die des Achom-Falken", ferner der Umstand, daß ein Παχόμ der Sohn des Ἱέραξ, d. h. des „Falken", war, verweisen darauf, daß hier mit dem Achom der Falke gemeint ist, den man viermal auf die vier Pfosten des Sarges zu setzen pflegte, in dem Osiris bestattet lag.[1]) Daß diese vier Achom-Falken den Toten zu bewachen hatten, besagt folgende Partie aus dem demotischen Zauberpapyrus (edd. Griffith-Thompson, p. 51/65), wo der Zauberer sagt: „Ich bin der, dessen Augen wie die Augen des Achom sind, wenn er den Osiris bei Nacht bewacht".[2])

4. Ai,

ein sonst nicht näher bekannter Gott des Volksglaubens, erhalten in Πετεαῖος: „Der, den Ai gibt", und in Ταριαῖος: „Die Freundin des Ai" (Sp.).

5. Ammon

(*imn*, ⲁⲙⲙⲱⲛ, ⲁⲙⲟⲩⲛ),

der Lokalgott von Theben (Luxor-Karnak) in Oberägypten, der Gatte der Amaunet oder Mut (vgl. unten Nr. 44), mit Rê, dem Sonnengotte, verschmolzen, wurde mit Beginn des Neuen Reiches (1555 vor d. Ztw.) der offizielle Gott der aus Theben stammenden Dynastie und so des Königtums überhaupt, ja der Reichsgott. Die Griechen setzten ihn ihrem Zeus, die Römer ihrem Jupiter gleich:

Ἄμων, Ἄμμων, Ἀμμῶνε, Ἀμοῦν, Ἀμοῦς sind als Personennamen oft belegt, Ἀμοῦς heißt auch ein christlicher Einsiedler.[3]) — Ἀμενώθης, Ἀμμενώθης, Ἀμενώθευς, Ἀμενούθης (imn-ḥtp) und Ἐτπεμοῦνις, Ἐτφεμοῦνις (ḥtp-imn): „Ammon ist zufrieden", bzw. „gnädig" und „Ammon sei gnädig!" (R 258, 1); davon gebildet Παμενώθης: „Der (Diener, Verehrer) des ‚Ammon ist gnädig'." — Ἀμενρῶς: „Ammon macht stark" in Σεναμενρῶς: „Die Tochter des ‚Ammon macht stark'." — Χιμναραῦς: „Das Auge des Ammon ist gegen sie gerichtet" (ʾḥ.t-imn-ʾr-w, R 3, 10), was sich auf die Sagen bezieht, die vom Kampfe des Ammon-Rê gegen die Sonnenfeinde, vor allem gegen den Wolken- und Gewitterdrachen Apophis berichten.[4]) — Ἀμενεύς, Ἀμεννεύς: „Ammon kommt"

[1]) Vgl. Erman, Rel.², S. 208/09 (Abb.).

[2]) So deutet schon Griffith den Achom; vgl. Hopfner, Griech.-ägypt. Offenbarungszauber (= OZ) 2. Bd., § 224, S. 112 (= Studien z. Palaeogr. u. Papyruskunde, herausgegeben von C. Wessely, 23. Bd., Leipzig 1924).

[3]) Socrat. (Hist. eccles. IV 23), vgl. Suid., s. v.; Synesius, Dio (p. 48, 51).

[4]) Vgl. Erman, Rel.², S. 73/74.

(imn-iw, R 26, 21) und davon gebildet: Θεναμμενεύς: „Die Tochter des Ammon kommt"; Ἀμενέμμης, Ἀμμανέμης: „Ammon ist an der Spitze" (imn-m-h'.t, R 28, 8); beide Namen gehen auf die prunkvollen Prozessionen zurück, bei denen Ammon (dh. sein Kultbild) „kam" und „an der Spitze" des Zuges „war". — Μαϊμοῦν, Μαειμοῦν, Μιαμοῦς (Königsname): „Der, der den Ammon liebt" (mrjw-imn), ins Griechische mit Φιλάμμων übersetzt; davon Φιλαμμωνίδας (Theocr., Idyll. XIX 109): „Der Sohn dessen, der den Ammon liebt", und hybrid Σενφιλάμμων: „Die Tochter des Philammon". — Dann die Patronymika: Ψάμμων, ein Philosoph:[1]) „Der Sohn des Ammon" (p'-šrj-[n-]imn) und Σεναμοῦν: „Die Tochter des Ammon (t'-šrj.t-n[.t]-imn); Ἀμονορταῖσις, Ἀμορτάϊς, Ἀμορταῖος, Ἀμυρταῖος (Königsname), Ἀμεναρτέϊς: „Ammon ist es, der ihn gegeben hat" (imn-ir-dj-š[w]). Πετάμμων, Πετάμων, Πετεμοῦν, Πετεαμοῦν, Πετεμῶν, Πετεμοῦνος, Πετεαμῦνις: „Der, den Ammon gibt" (p'-dj-imn), griechischem Ἀμμωνόδοτος entsprechend; Πετεμεστοῦς, Πατεμεστοῦς, Πατεμστοῦς: „Der, den Ammon, der König der beiden Länder (Ober- und Unterägyptens, dh. der Ammon von Karnak) gibt" (p'-dj-imn-nś.wt-t'.wj, R); Ἐριεμοῦνις, Ἐργεμοῦνις: „Er gehört dem Ammon", und Νεσάμμων, Ἐσαμοῦνις (nś-imn, iś-imn, R): „Er gehört dem Ammon"; einen Ἀσάμμων erwähnt der Catal. Monac. (III p. 210 ed. Hardt) als Verfasser einer Schrift über den Nil. — Πάμων, Φάμων, Παμώ: „Der (Diener, Verehrer) des Ammon" (p'-imn), auch als Name eines Bischofs und eines Abtes überliefert, griechisch Ἀμμώνιος, Einsiedler bei Palladius (Hist. Laus.), und oft; dazu mit gleicher Bedeutung Ἀμμωναῖος, Ἀμμωνῖνος, Ἀμμωνιανός, Ἀμμωνίων, Ἀμμωνᾶς, Ἀμμοῦνις, Ἀμμωναρίων und weiblich Ἀμμωνία, Ἀμμωνίλλα, Ἀμμωνάριον (Koseform), Ἀμμωνοῦς, Ἀμμωνιοῦς; davon hybride Bildungen: Ψεναμμοῦνις und Σεναμοῦνις, Σεναμούνιος, Σεναμώνιος, Θεναμοῦνις, Τσεναμοῦνις, auch Ψεναμούνιος (zu Ψενάμμων, Ψεναμοῦν, Ψεναμοῦς gehörig): „Der Sohn, bzw. die Tochter des Ammonischen;" Πετεαμοῦνις, Πετεμούνιος: „Der, den der Ammonische gibt," bzw. Ταμουνία, Ταμμώνιος, Ταμμωνᾶς: „Die (Tochter) des Ammonischen", gleich Τσενναμμωνᾶς. Ferner Ταπάμων: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Ammon" (t'-p-imn), auch in den Formen Ταμοῦν, Ταμῶνις, Τιμοῦνις, Θαμοῦνις überliefert; dazu Θαμούνιον: „Die des Ammon" als Koseform. Bei Palladius (Hist. Laus.) und Sozomenos (Hist. eccles. VI 29, 3) erscheint Πιαμμοῦν (Πιάμμων) als christliche Jungfrau (παρθένος), wo man jedenfalls Ταμμοῦν zu lesen hat. — Unsern Gott be-

[1]) Plutarch, Alex. 27.

deutet vielleicht auch der Eigenname Πεκῦσις: „Der Nubier“ (p'-ikš, R 102, 4). Zahlreich sind endlich die Zusammensetzungen unseres Gottesnamens mit den Namen anderer Götter, und zwar 1. mit den Namen anderer ägyptischer Götter: Βησάμμων, Ἑρμάμμων, d. h. Bes-, Har-, Hor-Ammon, Ἑρμανοβάμμων, d. h. Hermanubis-Ammon, Ἰσάμμων, d. h. Isis-Ammon(?), Σαραπάμμων, d. h. Sarapis-Ammon,[1]) Σουχάμμων, d. h. Sobek-Ammon, auch Νιλάμμων, Νιλάμβων, bzw. Νειλάμμων, Νειλάμβων gehört hierher,[2]) da der Nil (Hapi) als Gott verehrt wurde,[3]) ebenso Ἀμμωναντίνοος, da hier Ammon mit dem im Nil ertrunkenen (oder ertränkten) und deshalb von Hadrian vergöttlichten Antinoos, Hadrians „Liebling“, kombiniert ist, der auch in Oberägypten, in Antinoupolis, einen regelrechten Kult besaß.[4]) 2. „Ammon“ mit griechischen Gottheiten: Διονυσάμμων, Ἡλιάμμων, Ἡράμμων, Ἡρακλάμμων (Ῥακλάμμων),[5]) Ἡφαιστάμμων, Κρονάμμων,[6]) Φοιβάμμων (Φιβάμμων)[7]) (und davon abgeleitet Φοιβαμμώνιος), Ἀχιλλάμμων, Διοσκοράμμων. Ferner mit griechischen Menschennamen: Θεωνάμμων, Διδυάμμων, Νικάμμων, Ἀγάμμων, wohl mit Θέων (Kurzform für mit θεός gebildete Namen), Δίδυμος (Der Zwilling), Νίκων (Kurzform für mit Νίκη gebildete Namen) und Ἀγ-, z. B. in der Kurzform Ἀγίας, kombiniert. Endlich Χαράμμων mit dem Stamm χαρ-, der „Freude“ bedeutet, verbunden, doch wahrscheinlicher gleich Χαιρήμων,[8]) obwohl die Nebenformen Χαιράμμων und Χαιρηάμμων vorliegen; mit griechischen Adjektiven: Ἀγαθάμμων[9]): „Der gute Ammon“ (?)und Πλουσάμμων,[10]) wozu die Kurzform Πλουσᾶς zu vergleichen ist. Dunkel sind Ἀβάμμων,[11]) Παράμ(μ)ων[12]) Σαλάμμων, Λουκάμμων, Φιοσάμμων und Φα-

[1]) Nebenform ist Σεραπάμμων, Kurzform Σεράμμων, Σαράμμων; die Vollform bei Pausan. (V 21, 15), wo aber Γαραπάμμων überliefert ist, was auf grg-imn „Ammon hat begründet“ (R 352, 14/17) zurückgehen könnte.

[2]) Nilammon heißt bei Sozomen. (VIII 19) ein Bischof von Gerrha; einen Nilambon erwähnt Isidor. Pelus. (Epist., p. 2, 3).

[3]) Vgl. z. B. Erman, Rel.[2], S. 19, 20, 96, 97 und unten Nr. 49.

[4]) Vgl. z. B. Erman, a. a. O., S. 262/63, und unten Nr. 9.

[5]) Ein Heraklammon in Tyana (Hist. Aug., Vit. Aurelian. 22/24); Rhaklammon bei Zoëga.

[6]) Sohn des Paulus Alexandrinus (4. Jh. nach d. Ztw.), dem dieser seine Εἰσαγωγὴ εἰς τὰ ἀποτελεσματικά (ed. Schato, 1586) widmete.

[7]) Ein Sophist bei Photios, Bibl. 536 a, 13.

[8]) So Preisigke, a. a. O., S. 472.

[9]) Bischof bei Athanas. (Apolog. c. Arrian.).

[10]) Ein Bischof.

[11]) Jamblich., De Myster., Überschr.

[12]) Beiname des Hermes in Libyen (Pausan. V, 15, 7), dem die Eleer in Olympia ebenso wie der Ἥρᾳ Ἀμμωνίᾳ opferten; sie hatten aber auch Altäre in das Heiligtum des Ammon in der Oase Siwah gestiftet, da sie sein Orakel zu befragen pflegten.

νεκλάμμων; Σαλάμμων kann Σαράμμων, einer Kurzform für Σαραπάμμων, entsprechen, Ἀβάμμων ʾb(.w)-imn, d. h. „Erbeten von Ammon“(?).

6. Amenophis

(imn-m-ip.t, R 27, 18, d. h. Ammon in Luxor):

Zwei „Götter“ dieses Namens sind uns bekannt, beide vergöttlichte Menschen, und zwar König Amenophis III. (1411—1375 vor der Ztw.), den die Griechen Memnon nannten und den noch heute die beiden riesigen Sitzbilder, die sog. Memnonskolosse, darstellen, die den Eingang zu seinem jetzt fast völlig verschwundenen Totentempel am Westufer gegenüber Luxor-Karnak, dem Theben der Griechen, flankierten, und der weise Beamte Amenophis, Sohn des Hapu, dem jener Amenophis III. selbst einen Totentempel erbaute; der Kult dieses zweiten Amenophis wuchs sich zu einem wirklichen Volkskulte aus.[1]) Trotzdem bleibt es unsicher, welchen dieser beiden „Götter“ die Träger der folgenden Namen als ihren Gott betrachteten und verehrten: Φαμενώφ: „Der (Diener, Verehrer) des Amenophis“ (pʾ-imn-m-ipɔ.t, R); Ψεναμενῶφις: „Der Sohn des Amenophis“ (pʾ-šrj-n-imn-m-ipʾ.t, R); Πετεμενῶφις, Πετεμενώφιος, Πετεμενῶπε, Πετεμενοῦφις, Πετεμνᾶπις, Πετμενῶφις, Πετεϊμενῶφις: „Der, den Amenophis gibt“ (pʾ-dj-imn-m-ipʾ.t, R).

7. Anaraus,

eine obskure Göttin des Volkes, von deren Namen gebildet ist: Ψενταναραύς: „Der Sohn der Anaraus“ (pʾšrj-n-tʾ-ʾn-ḥʿt-ᵉrᵒw, Sp., S. 61*)).

8. Antaios

(d. h. der Gott Entajje):

Der Gottesname selbst erscheint in der graezisierten Form in den Papyri (vgl. Preisigke, S. 35), aber auch Πατενταῖος: „Der, den Antaios gibt“, als Personennamen. Ferner berichtet uns Diodor (I 21), daß die Schlacht zwischen Hor und Seth „am Flusse nahe dem späteren Dorfe des Antaios (Ἀνταίου κώμη) geschlagen wurde“, das auf dem arabischen (östlichen) Ufer des Nil lag und nach dem riesenhaften libyschen König Antaios benannt gewesen sei, der alle Fremden zum Ringkampf zwang, die Besiegten tötete und aus ihren Schädeln seinem Vater Poseidon einen Tempel erbaute, bis ihn Herakles tötete. Mit dem „Dorfe des Antaios“ ist jedenfalls die Stadt „Antaiopolis“ gemeint, Hauptstadt des gleichnamigen Gaues, deren Nekropole und Felsengrüfte bei Kâu (ägyptisch Tu-Kow, koptisch Tkow) noch erhalten sind, in alter Zeit zum 10. ober-

---

[1]) Kees, Götterglaube, S. 116, mit Literatur.

ägyptischen Gau (Aphroditopolites) gehörig. Stadtgott war Entajje,[1]) was an das griechische Antaios anklang und jedenfalls die Gleichung Entajje—Antaios verursachte. In einem Steinbruch bei der Stadt ist nun dieser Gott ganz unägyptisch als bärtiger Mann, gestiefelt und gepanzert, mit Schwert und Lanze und einer Gazelle in den Händen dargestellt, auf den Gaumünzen aus der Zeit Hadrians und Trajans aber auf eine Lanze gestützt und ein Krokodil haltend,[2]) auch wurde in der Stadt ein Krokodil verehrt.[3]) Die Gazelle war ein typhonisches Tier, wir werden aber auch das Krokodil für typhonisch halten müssen, da in jenem Steinbruch auch Nephthys, sonst die Gattin Seths, abgebildet ist. Alles das läßt vermuten, daß der Gott Entajje ein fremder kriegerischer Gott wie der Rešpu der Syrer und der Sutech (Seth) der Hyksos war und deshalb mit Seth verschmolz. Denn eine Kultsage von Edfu[4]) berichtet, Diodors obige Notiz über die Schlacht zwischen Hor und Seth bestätigend: „Hor kämpfte mit Seth im 10. oberägyptischen Gau. Er (Seth) verwundete ihn (Hor) durch den Wurf eines Steins (?); man verband ihn, man brachte ihn in das Haus des Einwickelns in Antaiopolis . . .“[5]) Allerdings bleibt es auffällig, daß noch in der Spätzeit unserer Papyri sich Ägypter nach diesem typhonischen Gotte benannten, da zu dieser Zeit Seth (Typhon), als Osirismörder und böses Prinzip schlechthin, allgemein verfehmt war. Kees[6]) sieht übrigens in Antaios eine Graezisierung des ägyptischen Falkengottes Anti, was eigentlich „Der Bekrallte“ bedeutet, wie denn schon in den Pyramidentexten[7]) gerade die Krallen dieses Falkengottes und zwar gerade des 10. Gaues besonders hervorgehoben werden.

9. Antinoos,

d. h. der aus Bithynien stammende Liebling des Kaisers Hadrian, der während des Aufenthaltes Hadrians in Ägypten am 30. Oktober (?) 130 nach d. Ztw. im Nil (wie einst Osiris) ertrank, sei es, daß er verunglückte,[8]) oder sich freiwillig für Hadrian aufopferte, um dessen Lebensdauer zu verlängern,[9]) oder daß er auf Befehl Hadrians zu diesem Zweck ertränkt

---

[1]) Vgl. Sethe-Gardiner, Äg. Ztg. 47 (1910), S. 57.

[2]) Vgl. Pietschmann in der Realencyclop. d. klass. Altertumsw. 1 (1894), Sp. 2344.

[3]) Plutarch, Soll. animal. 23 (vgl. Font. p. 265).

[4]) Kees, Ägypten (Religionsgesch. Lesebuch, herausgegeben von A. Bertholet, 2. Aufl., 1928, S. 34.

[5]) Vgl. dazu überhaupt Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 115/16.

[6]) Götterglaube, S. 40/41.

[7]) Pyr, 461 d, 1355 d, vgl. 792 a bei Kees, a. a. O., S. 41.

[8]) Hist. Aug., Hadrian. 14, 5.

[9]) Cass. Dio LXIX 11, 2/3 (vgl. Hist. Aug., Hadr. 14, 6; Aurel. Vict., Caes. 14, 7).

wurde.[1]) Am Orte seines Todes begründete Hadrian die Stadt Antinoupolis (Antinoë), ließ ihn als σύνθρονος τῶν ἐν Αἰγύπτῳ θεῶν,[2]) und zwar als νέος Διόνυσος, d. h. als zweiten Osiris,[3]) bzw. als Ἀντίνοος Ἥρως,[4]) d. h. als Schai—Agathos Daimon[5]) nicht nur hier, sondern auch in Tempeln in Mantineia in Arkadien,[6]) auf dem Mons Pincius in Rom,[7]) in Lanuvium[8]) und anderwärts geradezu als Gott verehren[9]) und einen Stern, in dem nach ägyptischer Anschauung[10]) seine Seele weiterleben sollte, nach ihm benennen. Als Gott erteilte Antinous Orakel und heilte durch Inkubation in seinem Tempel zu Antinoupolis,[11]) wo ihm nach ägyptischem Brauch „Prophetae" genannte Priester dienten.[12])

Sein Name selbst erscheint in Ägypten als Personenname, ferner noch: Δωραντίνοος: „Das Geschenk, die Gabe des Antinoos", eine Parallelbildung zu pꜣ-dj-Ant., und endlich Βησαντίνοος: „Bes-Antinous". Dieser Name geht darauf zurück, daß sich an der Stätte, wo Hadrian die Stadt Antinoupolis gründete, ein altes Heiligtum des Bes (vgl. unten Nr. 18) befand, weshalb die Stadt des Antinoos auch geradezu Besantinou(polis) hieß.[13]) Auch war Bes ein Orakelspender wie Antinous. Βησαντῖνος heißt auch der Verfasser eines in Gestalt eines Altars abgefaßten Figurengedichtes.[14]) Dazu kommen noch: Διονυσαντίνοος: Dionysos—Antinoos, wobei Dionysos jedenfalls den Osiris bedeutet, und endlich Νεικαντίνοος: Nike—(Sieg)—Antinoos(?) und Φιλαντίνοος: „Der, der den Antinoos liebt", weiblich Φιλαντινοΐς. Nicht theophor ist der Name Πρεμαντίνοος, Προμαντίνοος, da er „Der Mann aus Antinoë" bedeutet.

10. Anubis

(*inpw*, ⲁⲛⲟⲩⲡ),

nach griechischer Sage der uneheliche Sohn des Osiris und der Nephthys, seiner Schwester und Gattin seines Bruders Seth (Typhon), von dieser

[1]) Hist. Aug., Hadr. 14.
[2]) CIG 6007.
[3]) Das beweisen seine Statuen; vgl. Erman, Rel. ², S. 262/63, Abb. 157.
[4]) Vgl. die Münzen v. Mantineia u. Delphi.
[5]) Vgl. unten Nr. 60.
[6]) Pausan. VIII 9, 7.
[7]) Vgl. Erman, Rel. ², a. a. O.
[8]) CIL XIV 2112, vgl. 3535.
[9]) Euseb., Chron. z. Jahre 127 u. a.
[10]) Vgl. z. B. Hopfner, Plut. 1. Bd., S. 162 ff.
[11]) Vgl. Hopfner, Font. p. 487, 438.
[12]) Font., p. 345.
[13]) Phot., Bibl., cod. 279, p. 529 b, 25; 535 b, 39 ff. (Helladius).
[14]) Anth. Pal. XV 25, doch steht der Verfassername nur im Cod. Ambros. B 99 u. Cod. Vatican. 434, vgl. aber auch Anthol. Pal. XV 27.

ausgesetzt, aber von Osiris' Gattin und Schwester Isis aufgezogen, der treue Helfer der Isis bei ihrer Suche nach dem Leichnam des von Seth ermordeten (ertränkten) Osiris, den Anubis rituell einbalsamierte, der allgemein verehrte Totengott der Ägypter, dem der Schakal, nach griechischer später Auffassung der Hund heilig war.[1])

Sein Name selbst erscheint in den Formen Ἀνοῦβ, Ἀνοῦπ, Ἀνοῦφ, Ἀνοῦπις, Ἀνοῦφις, Ἀνοῦβις und Ἀνοῦβε als Personenname, auch im Koptischen als **ⲁⲛⲟⲩⲡ**. Ferner folgende Weiterbildungen: Ἀνεβώ: „Anubis ist groß" (inp.w-ʿɔ); so heißt jener ägyptische Priester(?), an den Porphyrios seinen Brief über Geheimlehren gerichtet hatte, den Iamblichus unter dem Decknamen Abammon in seiner Schrift Περὶ μυστηρίων beantwortete;[2]) Νεχθανοῦβις, Νεχθανοῦπις, Νεχθανοῦφις, Νεκτανοῦφις: „Stark ist Anubis" (nḫt-inp.w, R); Ἐριανοῦπις, Ἐριενοῦπις, Ἐριενοῦβις, Ἐργενοῦπις: „Zufrieden ist Anubis" (ḥr-ib-inp.w, R 230, 9). — Ψενανοῦπις, Ψενανοῦφις, Ψενενοῦπις: „Der Sohn des Anubis" (pʾ-šrj-[n]-inp.w, R 118, 9); Σενανοῦπις, Σενανοῦφις, Χενενοῦβις: „Die Tochter des Anubis" (tʾ-šrj.t-[n.t)-inp.w, R 368, 11). — Πατανοῦβε, Πατανόοβε, Πατανούββει, Πετιανοῦπ: „Der, den Anubis gibt" (pʾ-dj-inp.w, R) und Τετεανοῦπις, Τετανοῦπις, Τατεανοῦβις, Τατοανοῦπ: „Die, die Anubis gibt" (tʾ-dj-inp.w, R); diesen Patronymika entsprechen die Namen Ἀνούβιος, Ἀνούφιος, Ἀνουβίων, bzw. Ἀνουβιάς und Ἀνουβίαινα. An(n)ubion erscheint bei Manetho als Verfasser eines astrologischen Gedichtes. — Ferner: Πανοῦβις, Παανοῦφις, Πανόβ, Πανόβε, Πανοῦβε, Πανοῦφις, Πανοῦφ, Πανούφιος, Πεανοῦφις, Πανοῦπις, Πενοῦπις, Πενοῦβε, Φενοῦβις, Φανοῦβ, Φανοῦπις und davon weitergebildet Πανουβᾶς und Πανουβᾶϋις: „Der (Diener, Verehrer) des Anubis" (pʾ-n-inp.w); Τανοῦβις, Ταμνοῦβις, Τανοῦφις, Τανοῦβε, Τανοῦπ, Θανοῦφις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Anubis" (tʾ-n-inp.w, R), und Βοκενοῦπις, Βοχανοῦπις: „Der Diener des Anubis"(?) (bʾk-inp.w). Weiter ist Anubis mit dem Personennamen Ἀνοῦθ, Ἀνοῦθις, Ἀνούθιος, und zwar als „Großer der Begräbnisstätte" (ʿɔ-n-wt) gemeint, als welcher er auch im magischen Papyrus Lond. 121 (Nr. VII bei Preisendanz, Pap. Graec. mag. I, p. 11), Z. 243 = Pap. Lond. 122 (Nr. VIII bei Preisendanz, a. a. O., I p. 50), Z. 99 angerufen wird, nachdem dort von dem toten, durch Anubis einbalsamierten Osiris gesprochen wurde.[3]) Davon weitergebildet ist der Name Πανοῦτ: „Der (Diener, Verehrer) des Großen der Begräbnisstätte". Auch der Name Τουῶρις: „Die Hündin", d. h. die

[1]) Vgl. über alles das Hopfner, Plutarch, 1. Bd.

[2]) Vgl. Iamblichus, De myster., übersetzt von Th. Hopfner, Leipzig, 1922, p. V u. 1.

[3]) Vgl. Hopfner, OZ II, § 185/87, pag. 88 ff.

Tochter des als Hund gedachten Anubis, ist wohl hierher zu ziehen, und ebenso wohl auch der Personenname Κύων „Hund", d. h. Anubis als Hund.

Dazu kommen noch folgende Zusammensetzungen mit anderen Götternamen: Ἑρμανοῦβις, d. h. Hermes (als Geleiter der Totenseelen)—Anubis,[1]) und davon gebildet Ἑρμανουβίων und Ἑρμανουβᾶς; Ἀσκλανοῦβις, d. h. Asklepios (als chthonischer Gott)—Anubis, Ἡρανοῦβις in Ἡρανουβίων(?) und endlich Ἡρακλερμανοῦβις, d. h. Herakles—Hermes—Anubis! Dunkel sind die Namen Πτολλανοῦβις (wozu Πτολλαρούς und Πτόλλις als Namen von Ägyptern zu stellen sind) und Φενοῦβις. Die griechischen Bildungen Ἀνουβίαινα und Ἀνουβίτης erscheinen übrigens in den hybriden Metro = bzw. Patronymika Τανουβίαινα: „Die Tochter der Anubiaina", bzw. Τανουβίτης: „Die Tochter des Anubites". Hybrid ist endlich noch der Name Ἱερανοῦπις, Ἱερανοῦφις: „Der dem Anubis Geheiligte"(?).

11. Anukis
(*ʿnwk.t*, Ἄνουκις),

eine Göttin des 1. Kataraktes, von den Griechen ihrer Hestia gleichgesetzt. Ihr Name selbst erscheint in der Form Ἀνοῦκις als Personenname und davon gebildet Πατανοῦκις: „Der, den Anukis gibt" (p'-dj-ʿnwk.t, R). Davon weitergebildet ist Σενπατανοῦκις: „Die Tochter des ‚Anukis gibt ihn'."

12. Apachte
(*ʿɔ-pḫtj*),

eine untergeordnete Gottheit, deren Name „Groß an Kraft" bedeutet, überliefert in den Personennamen Ψεναπαθής: „Der Sohn der Apachte" (p'-šrj-[n.t]-ʿɔ-pḫtj, R 118, 11), Σεναπαθής: „Die Tochter der Apachte" (t'-šrj.t-[n.t]-ʿɔ-pḫtj, R 368, 12), doch kommt auch der Name der Göttin selbst in der Form Ἀπάθης, Ἀπάης als Eigenname vor (R 57, 15).

13. Apet
(*ip.t*),

eine Nilpferdgöttin, die im Tempel zu Theben den Osiris geboren haben sollte[2]) und deren „Haus" Seth (Typhon), der Mörder des Osiris, beschädigte,[3]) offenbar eine gütige Schutzgöttin (wie andere Nilpferdgöttinnen)

[1]) Aus Plutarch (De Is. 61) folgt ein Kult dieser Mischform (vgl. Porphyr., De imag. bei Euseb., Praep. evang. III 11, 43), auch Pap. mag. Paris., Z. 3131 ff, I p. 174 Pr. Vgl. auch Anth. Pal. XI 360.

[2]) Lepsius, Denkmäler IV 36 d (vgl. Hopfner, Plutarch I, S. 107).

[3]) Urk. d. ägypt. Rel. VI 1 (1929), p. 6 ff. (Hopfner, a. a. O., S. 136).

besonders der Kinder, erhalten in dem Personennamen Ἐποῆρις, Ἐφγῆρις: „Apet ist groß“ (ip.t-wr.t, R 22, 8).

14. Apis
(*ḥpj*),

griechisch Ἆπις, Ἄπις (und Ἄπεις) genannt, der bekannte heilige schwarze Stier, der im Tempel des Ptah in Memphis gehalten wurde und nach Plutarch[1]) als „lebende Seele“ des in Memphis bestatteten Osiris galt, eines der heiligsten und allgemein verehrten Gottiere der Ägypter; sein Kult erhielt sich bis in das 4. Jh. nach d. Ztw.[2]) Auf seine Auffindung, die ein großes Kirchen- und Volksfest bedeutete,[3]) bezieht sich der Personenname: Κομοᾶπις: „Sie haben den Apis gefunden“ (gm-ḥp, R 351, 6). Die Verehrung dieses Stieres kommt in dem Namen Μιᾶπις: „Der, der den Apis liebt(?)“ (mrjw-ḥp) zum Ausdruck, auch in Ἀγχοῦφις, Ἀγχῶφις, Ἀγχῶπις, Ἀνχῶφις: „Es lebt der Apis“ (ʿnḫ-ḥp, R). Ferner: Ψενᾶπις: „Der Sohn des Apis“ (p-šrj-[n]-ḥp, R 119, 2), Πατᾶπις, Πατιᾶπις, Πατγᾶπι: „Der, den der Apis gibt“ (p'-dj-ḥp, R); Πααπις, Πᾶπις, Πᾶφις, Φᾶφις, Παῶπις, Παῶφις, Πεῶφις: „Der (Diener oder Verehrer) des Apis“ (p'-ḥp, R); so heißt bei Manetho-Antonius Diogenes[4]) und Josephus[5]) ein wahrsagender Priester in Ägypten. Paapis entspricht dem griechischen Ἀπίων, wie der bekannte Grammatiker und Polyhistor mit dem Beinamen Pleistonikes aus Alexandria und Führer der antijudaistischen Partei in Alexandria vor Kaiser C. Caesar Caligula hieß,[6]) auch ein Arzt[7]) und ein christlicher Schriftsteller um 200, der einen (verlorenen) Kommentar zur Genesis schrieb.[8]) Von Apion ist gebildet Σεναπίων: „Die Tochter des Apion“. Auch Ἀπιάδης und Ἀπίας, mit dem demotisch-koptischen Artikel Παπίας, gehören hierher, für das Femininum die Namen Ἀπία und Ἀπιάς. Letztere zwei Namen entsprechen dem Namen Ταᾶπις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Apis“ (t'-n.t-ḥp). Von Osorapis, d. h. dem zum Osiris gewordenen, verstorbenen und konsekrierten Apis, ist der Name Παϋσοράπις gebildet, d. h. „Der (Diener, Verehrer) des Osorapis (Sorapis).“[9]) Von Ἐριοφᾶφις ist es ungewiß, ob dieser Name „Er ge-

[1]) De Is. 20, vgl. Hopfner zur Stelle (Plutarch I, S. 128/29).

[2]) Vgl. Hopfner, Tierkult, DAW 57 (1913), S. 76 ff.

[3]) Tierkult, S. 78/79.

[4]) Phot., Bibl. 166, p. 109 a 30.

[5]) C. Apion. I 26.

[6]) Vgl. Hopfner, Die Judenfrage bei Griechen u. Römern (Abh. der Deutschen Akad. d. W. in Prag, 8 (1943).

[7]) Galen XIII 856 K.

[8]) Euseb., Hist. eccles. V 27; Hieron., Vir. ill. 49.

[9]) Vgl. unten Nr. 57 (Sarapis).

hört dem Apis" oder „Zufrieden ist Apis" (ḥr-ib-ḥp) bedeutet. Mit Apis ist wohl auch der Name des Lehrers Platons in Ägypten Ὀχαᾶπις (v. l. Ὀχλᾶπι)[1]) gebildet, wie auch der Lehrer des Solon ebendort Ψενῶφις geheißen habe,[2]) was obigem Ψενᾶπις entspricht und „Sohn des Apis" bedeutet. Von Zusammensetzungen mit anderen Götternamen sind bekannt: Ἑρμαπίων aus Hermes und Apion (Apis), der eine Obeliskeninschrift ins Griechische übersetzte,[3]) und Ἑρμαπ(π)ίας, sowohl inschriftlich als auch literarisch überliefert,[4]) ferner Ὡράπιος, Beiname eines Apollonides, der ein Buch Σεμενουθί und über den Kult der Ägypter und ihrer Könige schrieb,[5]) und Ὡραπίων. Das auf Papyri erhaltene Ἡραπίων dürfte wohl Ἑρ-, Ἁραπίων entsprechen und somit auch wieder Ὡραπίων, „Der Horapische", bedeuten.

15. Arsnuphis
(ἰrj-ḥmś-nfr),

d. h. „Der, der seinen Sitz schön macht", ein Sondergott, der namentlich von den Aethiopiern (Nubiern) auf der Insel Philae verehrt wurde und dem der Aethiopenkönig Ergamenes (Erk-amûn)[6]) zusammen mit Ptolemaios Philopator (222—205 vor d. Ztw.) dort eine Kapelle erbaute. Hier war er „Der schöne Wohngenosse (der Isis)"[7]) und wehrte mit Hor Harendotes (d. h. dem Rächer seines Vaters)[8]) alle Feinde von Osiris ab, der auf der bei Philae liegenden Felseninsel Senmut, heute Bigeh, bestattet lag.[9]) Von seinem Namen ist gebildet: Πετεαρσνοῦφις, Πατραενσνοῦφις, Πατρανσνοῦφις, Πατραονσνοῦφις, Πατρασνοῦφις, Πατρωνσνοῦφις: „Der, den Arsnuphis gibt" (p'-dj-irj-ḥms-nfr, R).

16. Atum
(ἰtm),

der Urgott von Heliopolis, von dem bereits oben (S. 6) die Rede war und den man sich besonders gern als Abendsonne dachte, auch als Götterkönig und Vorsitzenden in der Götterversammlung und im Göttergericht, vor dem Hor und Seth um das Erbe nach Osiris stritten.[10]) Von seinem

---

[1]) Proclus, In Platon. Tim., p. 31 D.
[2]) Plutarch, Solon 26.
[3]) Ammian XVII 4, 17.
[4]) Schol. Hom. Il. IV 235; Etymol. Magn. 648, 33.
[5]) Theophil., Ad Autol. II 6; Justin. martyr. III 299 (vgl. FHG V 309).
[6]) Vgl. den auf Pap. überlieferten Personennamen Ἐργαμοῦνις, der „Dem Ammon gehörig" (Ἐριαμοῦνις) bedeutet.
[7]) Wörterb. d. ägypt. Sprache III 97.
[8]) Vgl. unten Nr. 27 f.
[9]) Vgl. Hopfner, Plut. I, S. 152/3.
[10]) Vgl. z. B. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 110/111.

Namen ist der hybride Personenname Εὐτῆμις gebildet, der, ägyptischem Nfr-ỉtm entsprechend, „Schön (gut) ist Atum" bedeutet (Sp., S. 23, Anm. 1). Auf die Prozession seines Bildes bezieht sich der Name Ἀτομνεύς: „Atum kommt" (Sp.) und Patronymika sind: Ψενατῦμις: „Der Sohn des Atum" (p'-šrj-(n)-ỉtm, R) und Θενατῦμις, Σενατῦμις: „Die Tochter des Atum".

17. Bast

(b'śt.t),

die die Griechen nach ihrem Kultort Pa-Bast (kopt. ⲡⲟⲩ-ⲃⲁⲥⲧⲉ, ⲡⲟⲩ-ⲃⲁⲥⲧⲓ, heute arab. Tell-Basta) im Delta Bubastis zu nennen und ihrer Artemis gleichzusetzen pflegten, eine Göttin der Liebeslust, Brunst und Ausschweifung, mit dem Kopf der ihr heiligen Katze dargestellt.[1]) Hierher gehörige Personennamen sind: Βοβαστώ: „Bubastis (Bast), die Große" oder „Bast ist groß" (Sp.), Παουβέστις, Παϋβάστις: „Der (Verehrer) der Bast" (p'-b'śt.t, R) und Ταϋβάστις, Θαϋβάστις, Θαϋβάσθις: „Die (Verehrerin) der Bast" (t'-n.t-b'śt.t); Ψενοβάστις, Ψενοβάσθις, Ψανουβάστις: „Der Sohn der Bast" (p'-šrj-(n)-b'st.t, R 118, 15), wobei diesen Namen die griechischen Derivate Βουβαστάριος und Βουβαστάριον (weibliche Koseform) entsprechen. Σενοβάστις, Θενοβάστις, Θενοβέστις, Τενουβέστις: „Die Tochter der Bast" (t'-šrj.t-[n.t]-b'śt.t). Πετοβάστις, Πετοβάστης, Πετουβάστης, Πετουβάστις, Πετουβάτις, Πετουβάτης, Πετουβέτις: „Der, den Bast gibt" (p'-dj-b'śt.t); ein Πετοβάστις wird von Sozomenos (III 14, 6) und Palladius (Hist. Laus.) erwähnt; endlich Τετοβάστις: „Die, welche Bast gibt" (t'-dj-b'śt.t, R). Weiter: Ταροβάστις, Ταροβάστης, Τεροβάστις: „Die Freundin der Bast" (t'-ỉrj.t-[n.t]-b.). Aber auch die griechischen Namen Αἴλουρος „Der Kater", und davon abgeleitet Αἰλούριος und Αἰλουρίων, und die hybride Bildung Ψενταιλοῦρος „Der Sohn des Ailuros" hängen mit der Katzengöttin Bast zusammen, wie schon in der 22. Dynastie (945—745 vor d. Ztw.) die Namen Pi-ma „Der Kater" und Ta-mat, „Die Katze" gebräuchlich waren. Vielleicht liegt in dem Namen Σιλουρᾶς eine Verschreibung für Αἰλουρᾶς vor.

18. Bes

(bś, kopt. ⲃⲏⲥ),

ein krüppelhaft und koboldartig aussehender Gott des Volkes, mit krummen Beinen, übergroßem Kopf, zur Grimasse verzerrtem Gesicht mit

[1]) Vgl. Hopfner, Tierkult, a. a. O., S. 35 ff.

herausgeblöckter Zunge, Tierohren und Tierschwanz, der durch Tanz und Saitenspiel die Götter belustigte und von den Kindern und auch von den Toten die bösen Daemonen abwehrte und deshalb in der Spätzeit auch bewaffnet dargestellt wurde. Er sollte aber auch offenbarende Träume senden und verdrängte in Abydos sogar den Osiris als Orakelgott, was im 4. Jh. nach d. Ztw. zu einem politischen Prozeß gegen hohe Beamte am Hofe des Kaisers Constantius führte.[1]) Sein Name selbst (Βῆς, Βέις, Βές) erscheint als Personenname, ferner Βησκοῦϊ(ς): „Der kleine Bes", Παβήσιος, Παβῆς, Παβές: „Der (Verehrer) des Bes" (p'-[n]-bś), Ταβῆς, Θαβῆς, Ταβῆσις, Τβῆσις, Τεβῆς: „Die (Verehrerin) des Bes", (tꜣ-[n.t]-bś) und endlich Σερενβῆσις: „Die Tochter des Bes" (t'-šrj.t-n.t-bś), auch in der verkürzten, jüngeren Form Σενβῆσις. Diesen Namen entsprechen die griechischen Bildungen Βησᾶς (z. B. ein Tänzer),[2]) Βεσᾶς, Βῆσις (Πῆσις), Βησᾶτος, Βησατᾶς, Βησουροῦς, weiblich Βῆσις, Βησώ, Βησοῦς, und endlich Βησόδωρος und Βησοδώρα „Gabe des Bes", Übersetzungen der ägyptischen, aber nicht überlieferten Namen Petebes und Tatebes. Zusammengesetzt erscheint sein Name mit Ammon in Βησάμμων, mit Hor(?) in Βεσαρίων (vgl. Ἄρ gleich Hor), mit Antinoos in Βησαντίνοος[3]) und mit Apollo in Βησαπόλλων. Ägyptisch ist endlich noch der Name Ταγομβῆς, Θαγομβῆς, Ταεμβῆς, Ταϋομβῆς (tꜣ-wn-bś, R).

19. Buchis

(*p'-k'*),

d. h. der Stier, der in Hermonthis, der Stadt des Sonnengottes Month (vgl. unten Nr. 42) südlich von Theben (Luxor-Karnak) als „lebende Seele des Rê" gehalten wurde, weiß mit schwarzem Kopf und schwarzer Brust war und bei Macrobius[4]) Bakis (Bacis) heißt (vgl. p'-k', der Stier), während ihn die Papyri Βοῦχις nennen.[5]) Dieser sein Name selbst kommt als Personenname vor, und davon abgeleitet Παβοῦχις, Παβοῦκις, Παβῶκις, Πιβοῦχις, Πιβόχις, Πιβῦχις, Πβοῦχις, Πβοῦκις: „Der (Diener, Verehrer) des Buchis" (p'-p'-k'); Ψενοσορβοῦχις, Ψενοσορβούχιος: „Der Sohn des toten (vergöttlichten) Buchis" (p'-šrj-n-wśir-p'-k') und Πετοσορβοῦχις: „Der, den der tote (vergöttlichte) Buchis gibt" (p'-dj-wśir-p'-k'), alles bei R. Vielleicht auch noch Ὀβοῦχις: „Groß ist Buchis" (ʿɔ-p'-k').

---

[1]) Ammian XIX, 12, 3—13 (Font., p. 550/51).
[2]) Anthol. Pal. I, p. 484 = Append. 30.
[3]) Phot., Bibl., 529, b 25, auch Βησαντῖνος, Βισαντῖνος kommt vor.
[4]) Sat. I 21. Font., p. 599.
[5]) Vgl. Tierkult, S. 88.

20. Chnum

(*ḫnmw*),

ein Schöpfergott mit Widderkopf, an vielen Orten Ägyptens verehrt, ganz besonders aber im Gebiet des ersten Katarakts, wo ihm Satis (Vgl. unten Nr. 58) als Gattin beigegeben war, von Strabo[1]) Κνοῦφις genannt. Die Personennamen Καμῆφις, Κμήφ und Κνήφ eignen nicht diesem Gotte, sondern sind Beinamen der Zeugungsgötter Min und Ammon und gehen auf ägypt. K'-mw.t-f, „Stier", d. h. Begatter seiner Mutter" zurück.

Sein Name selbst in der graezisierten Form Χνοῦβις erscheint inschriftlich als Personenname, in der Form Χονοῦφις als Name des Lehrers des Eudoxos und Platon in Memphis,[2]) doch heißt er auch Heliopolite;[3]) diese Form bieten aber auch die Papyri als Eigennamen. Weiter tritt die Form Χνοῦμις in verschiedenen abgeleiteten Personennamen auf, so in Ἀτπεχνοῦμις neben Ἀτπαχνοῦβις: „Gnädig ist Chnum" (ḥtp-ḫnm.w, R 276, Anm. 1), Σμενιχνοῦβις, Ζμενιχνοῦβις, Ζμιχνοῦμις neben Μενιχνοῦμις, wobei letzterer Name „Es bleibt Chnum"(?) (mn-ḫnm.w), die drei anderen „Er gehört dem Chnum, der bleibt" (Nś-mn-ḫnm.w) bedeuten. Παχνοῦμις, Παχνούμιος, Παχνοῦβις: „Der (Diener, Verehrer) des Chnum" (p'-[n]-ḫnm.w, R 110, 17) und Ταχνοῦμις, Ταχνοῦμ, Τιχνοῦμις, Ταχνοῦβις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Chnum" (t'-[n.t]-ḫnm.w). Σεχνοῦφις: „Der Sohn des Chnum" (s'-ḫnm.w), angeblich der Lehrer Platons in Heliopolis;[4]) Ψενχνοῦβις, Ψενιχνοῦβις, Ψενχνοῦμις, Ψενχνοῦμι, Ψενχνόμις: „Der Sohn des Chnum" (p'-šrj-[n-]ḫnm.w), und Σενχνοῦβις: „Die Tochter des Chnum" (t'-šrj.t-[n.t]-ḫnm.w, R 369, 20); Πετεχνοῦμις, Πατεχνοῦβις, Πατεχνούμιος, Πετεχνούμιος, Πατουχνάμ, Πετεχνόμις, Πετεχνοῦβις, Πατεχνοῦβις, Πετοχνοῦβις, Πετεχνοῦφις, Πετεχνοῦμις: „Der, den Chnum gibt" (p'-dj-ḫnm.w). Endlich folgende Zusammensetzungen: Χνουβάμμων: Chnum-Ammon; Χομμοῦϊς, Χομόϊς, Χαμμῶϊς, Κεμόϊς: „Chnum-Mui" (der Löwe); Χοννονπρῆς, Χονομπρῆς, Χμομπρῆς, Χονοπρῆς, Χονοφρῆς: „Chnum-Rê" (Alle Belege bei R).

21. Chons

(*ḫnsw*),

eigentlich „Der Durchwanderer", der Mondgott, griechisch Χῶνς, Χῶνσις, Ὄνσος, durch Ἡρακλῆς übersetzt,[5]) besonders in Theben hochverehrt, auch

---

1) XVII 817. Font., p. 165.

2) Plut., De Is. 10, De gen. Socrat. 7, Clem. Alex., Strom. I 15, 69.

3) Diog. Laërt. VIII 8, 6. Als Varianten erscheinen bei diesen Schriftstellern Κονοῦφις u. Ἰχονοῦφυς.

4) Clem. Alex., Strom. I 15 = Protrept. I 15, 69. Font., p. 369.

5) Vgl. Herodot II 42, der vom Kult des Herakles in Theben berichtet, und unten die Königsnamen Σεμφουκράτης u. Πεμφώς.

als Heilgott; er führte auch den Beinamen nfr-ḥtp, griechisch Νεφώτης (Vgl. unten Nr. 48). Er wurde auch als Kind mit der Jugendlocke an der rechten Schläfe dargestellt und hieß dann „Chons, das Kind" (ḫns.w-p'-ḥrd), in der Form Χεσποκράτης als Personenname belegt; davon ist gebildet der Name: Πετεχεσποχράτης, Πετεχενποχράτης: „Der, den Chons, das Kind, gibt" (p'-dj-ḫns.w-p'-ḥrd). Ein weiterer Sondername des Gottes war „Chons, der Schläge austeilt(?)" (ḫns.w-p'-iir-sḫj, R); davon ist gebildet Πετεχεσπισῖχις: „Der den Chonspisichis gibt" (p'-dj-ḫns.w-p'-iir-sḫj, R 126, 3). Ein dritter Sondername des Gottes Ḥl-ḫns.w erscheint graezisiert in der Form Κελεχῶνσις als Personenname. Von der Namensform Chons sind gebildet: Τηιονχῶνσις: „Tränentropfen des Chons"(?) (dnj[.t]-n.[t]-ḫns.w, R), d. h. der Tau, jedenfalls infolge der Beobachtung, daß nach mondhellen Nächten besonders starker Tau aufzutreten pflegt; Χαποχῶνσις: „Er lebt für Chons" ('nḫ-f-n-ḫns.w, R 67, 9); Ψενχῶνσις, Ψεγχῶνσις, Ψενχῶσις: „Der Sohn des Chons" (p'-šrj-[n]-ḫns.w) und Φριψενχῶνσις, die Leiche (Mumie) eines Mannes dieses Namens;[1]) Σενχῶνσις, Σενχῶσις: „Die Tochter des Chons" (t'-šrj.t-[n.t]-ḫns.w, R 369, 19); Πετεχῶνς, Πετεχών, Πετεχῶνσις, Πατεχῶνσις, Πετεσών, Πετασόνς, Πετεχῶσις: „Der, den Chons gibt" (p'-dj-ḫns.w); Νεσχῶνς: „Der dem Chons gehört" (nś-ḫns.w); Πεχῶνσις: „Der (Diener, Verehrer) des Chons" (p'-ḫns.w); Ταχῶνσις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Chons" (t'-[n.t-] ḫns.w, R 362, 15); Πχορχῶνσις, Φορχῶνσις: „Der Diener des Chons" (p'-ḫr-n-ḫns.w, R 116, 18). Ferner ist auf zwei Königsnamen zu verweisen: Σεμφρουκράτης wird bei Syncellus[2]) mit Ἡρακλῆς Ἁρποκράτης übersetzt; der König hieß demnach jedenfalls Χενφρουκρατης, sodaß der erste Bestandteil seines Namens Chons (Herakles) war, denn der Wechsel von Χ und Σ ist auch sonst belegbar.[3]) Πεμφῶς (Königsname) wird durch Ἡρακλείδης übersetzt, demnach hieß dieser König wohl Πεχῶνς: „Der (Sohn) des Chons" (Herakles). Endlich kommen noch folgende Zusammensetzungen als Personennamen vor: Χεσφμόϊς: „Chons, der Löwe" (Sp); Χενσθωῦθ, Χενσθώτης, Χενσθύτης, Χεσθώτης: „Chons-Thoth" (ḫns.w-ḏḥwtj).

22. Chretu,

ein sonst unbekannter Gott jedenfalls des Volksglaubens (vgl. Sp., S. 34). Von seinem Namen sind die Personennamen Πετεχρήτης, Πετεχρῆτος: „Der, den Chretu gibt", und Σενπετεχρῆτος: „Die Tochter des den Chretu gibt" gebildet (Sp., Nr. 24, S. 44).

---

[1]) Vgl. Spiegelberg bei Preisigke, Namenbuch, S. 468, Anm.

[2]) p. 109 B, FHG II 558.

[3]) Vgl. Nr. 82 (Χενηρακλῆς = Σενηρακλῆς); der Lautwandel war: Σ-Θ-Χ.

23. Der Gott von Djeme,

d. h. der heute Medînet Habu genannten Totenstadt (Nekropole) Thebens auf dem Westufer des Nil, gegenüber Luxor-Karnak: Πασῆμ, Πασῆμις, Πασήμιος: „Der (des Gottes) von Djeme“ (Sp).

24. Geb
(*gb*),

von den Griechen Κήβ genannt, der Erdgott und Sohn des Šu und der Tefenet, der mit seiner Schwester, der Himmelskönigin Nut, Harueris (Hor, den Älteren), Osiris, Isis, Seth und Nephthys zeugte und den Osiris zum Erben seines Königtums über die beiden Länder (Ober- u. Unterägypten) einsetzte;[1]) von seinem Namen sind gebildet: Ψενκῆβκις: „Der Sohn des Geb“ (p'-šrj-n-gb); Θενκῆβκις, d. h. Σενκῆβκις; „Die Tochter des Geb“ (t'-šrj.t-[n.t]gb); Πακοῖβις, Πακοίβιος, Πακῦβις, Πεκοῖβις, Πακῆβκις: „Der (Diener, Verehrer) des Geb“ (p'-[n]-gb); Τακοῖβις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Geb“ (t'-[n.t]-gb, R 363, 8); da die Griechen den Geb ihrem Kronos gleichsetzten,[2]) entspricht Κρονὶς „Die des Kronos“ dem Namen Τακοῖβις.

25. Hathor
(*ḥt-ḥr*),

die Göttin der Freude und der Liebe und so der Frauen, ursprünglich eine Himmelsgöttin, die den jungen Sonnengott als Hor gebiert und den gealterten Sonnengott (Atum) am Abend in ihre Arme nimmt, wodurch sie auch Göttin der Toten und des Totenreiches wurde, auch mit Isis zusammengeflossen, wie denn Plutarch[3]) ihren Namen in der Form Ἀθυρὶ geradezu als anderen Namen der Isis bezeichnet. Ihr Name steckt wohl im Namen der Tochter des Königs Sesoosis Ἀθυροῦς und liegt in folgenden Personennamen vor: Σεναθῦρις, Θιναθῦρις: „Die Tochter der Hathor“ (t'-šrj.t-[n.t]-ḥtḥr); Πετεαθυρῆς: „Der, den Hathor gibt“ (p'-dj-ḥtḥr); Τετεαθῦρις: „Die, die Hathor gibt“ (t'-dj-ḥtḥr); Τεντῶρις: „Die der Göttin (d. h. der Hathor von Tentyra-Dendera) gehört“, und Ψεντεντῶρις: „Der Sohn der, die der Göttin (Hathor von Tentyra) gehört“. Ferner eigneten der Hathor als Göttin der Liebe die Beinamen Τναφερώς, Τανεφερώς und Ταφενοῦφις: „Die mit dem schönen Antlitz“ (Sp), die auch als Weibernamen vorkommen. Die Belege bei Preisigke.

---

[1]) Vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 3, 19, 17/18, 134.
[2]) Vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 19 zu Plut., De Is. 12.
[3]) De Is. 56.

26. Heka

(ḥkꜣ, ϩιⲕ),

der Gott der Zauberei, die bekanntlich in Ägypten eine große Rolle spielte und besonders auch in Isis und Thoth ihre größten Patrone hatte.[1]) Der Name dieses volkstümlichen Gottes steckt in dem Eigennamen: Πετεκᾶς: „Der, den Heka gibt“ (pꜣ-dj-ḥkꜣ, R 125, 19).

27. Hor

(ḥr, ϩⲱⲣ),

von den Griechen Ὧρος genannt, ein Hauptgott mit zahlreichen Sonderformen. Sein Name erscheint für sich allein in den Formen Ὧρ und Ὧρος sowohl literarisch, bes. als Königsname,[2]) als auch in Papyri. Zumeist aber begegnet er uns in letzteren mit näheren Bestimmungen versehen und als Patronymikon, wobei unter diesem Hor zumeist die populärste Sonderform, nämlich „Hor der Sohn der Isis“, zu verstehen ist.[3]) Es seien genannt: Ἁρπνοῦτις: „Hor, der Gott“ (ḥr-p-nṯr); Ὀρουῆβις: „Hor, der Reine“ (ḥr-wʿb)[4]); Ἁρνοῦφις: „Hor ist gut“ (ḥr-nfr, R 249, 9), wie auch der ägyptische Zauberer hieß, der im Jahre 171 nach d. Ztw. das Heer des Kaisers M. Aurelius im Quadenkriege durch das sog. Regenwunder vor der Niederlage und dem Verdursten rettete, indem er den Hermes, den Herrn der Luft (d. h. wahrscheinlich den Šu),[5]) anrief.[6]) Von diesem Namen, der nur auf den Sohn der Isis und des Osiris paßt, ist abgeleitet: Πετεαρνοῦφις, Πετεαρενοῦφις: „Der, den Hor, der Gute, gibt“ (pꜣ-dj-ḥr-nfr); ferner mit gleicher Bedeutung: Ἁροννῶφρις, Ἁρουενόφρις, Ἁροννώφριος, Ἑροννόφρις, Ὀρνῶφρις: „Hor, das gute Wesen“ (ḥr-wn-nfr.w), wie auch schon sein Vater Osiris hieß;[7]) Ἁραπαθής: „Hor ist groß an Kraft“ (ḥr-ʿꜣ-pḥtj, R 246, 10); Νεχθῦρις: „Stark ist Hor“ (nḫt-ḥr, R 211, 3) und Ἁρτοφναύτης: „Hor ist seine (d. h. des Namensträgers) Stärke“ (ḥr-tꜣ.f-nḫt, R 251, 3), Namen, die Hor, den Sohn der Isis und des Osiris, und „Rächer seines Vaters“[8]) als kraftvollen Kämpfer gegen den Feind seiner Eltern und auch seiner Namensträger preisen; darauf bezieht sich auch der Name: Ἁρχῦψις: „Hor über dem Sichelschwert“ (ḥr-p-ḫpš,

[1]) Vgl. Hopfner, Offenbarungszauber II § 7 ff. (S. 3 ff.).
[2]) Vgl. Parthey, a. a. O., S. 42/43.
[3]) Vgl. unten Nr. 27 b.
[4]) Vgl. den Personennamen Οὐῆβις „Der Reine“ oder „Der Priester“ (Sp): wʿb, kopt. ⲟⲩⲏⲏⲃ.
[5]) Vgl. Hopfner, Offenbarungszauber I § 729.
[6]) Cass. Dio LXXI 8/10, LXXI 9.
[7]) Vgl. unten Nr. 51.
[8]) Vgl. unten Nr. 27 f.

R 247, 9), mit dem er einst den Mannen des Seth die Köpfe abgehauen hatte.[1]) Ferner: Ἀρῦνχις: „Hor lebt" (ḥr-ʿnḫ, R 246, 12), Ὡρουώγχιος, Ὡρουόγχιος, Ὡρουώγκιος, Ὡρούγχιος, Ὡρουῶγχις, Ἑρουῶγχις (ḥr-ʿnḫ) mit derselben Bedeutung, und endlich Ἀρφῦγχις: „Hor, der Lebende" (ḥr-p-ʿnḫ.w). Das bezieht sich offenbar ebenso wie der Personenname Ἀρυώθης, Ἀρυώτης, Ἀρουώθης, Ἀρουώτης, Ἀρουῶτις, Ἀρυῶτις, Ἀρεώθης, Ἀρεώτης, Ἀρηότης, Ἀργνώθης, Ἀργώθης, Ὀροῦθος, Ὀρούθης, kopt. ϩⲉⲣⲟⲟⲩⲟϫ: „Hor ist heil" oder „gesund" (ḥr-wḏꜣ, R 246, 23) darauf, daß Hor im Kampfe gegen Seth trotz schwerer Verletzungen doch wieder heil und gesund wurde.[2]) Von letzterem Namen ist abgeleitet: Πετεαρυώθης: „Der, den Hor, der Gesunde, gibt." Auf eine Großtat des Sohnes für seine Mutter gegen ihren und seinen Totfeind Seth bezieht sich der Personenname: Ἀρναῆσις: „Hor, der die Isis rettet" (ḥr-nḥm-ꜣś.t), und auf den Kampf gegen seine Feinde und auch die Feinde seines Namensträgers die Namen: Ἰνάρως,[3]) Ἰναρόους, Ἰναρώους, Ἰναροῦς, Ἰναρώϋς, Ἰνερώς (vgl. Ἰνάρων), bzw. Νααραῦς, Νααράος, Νααράους, Ναροῦς, Ναρρώους, Νααρῶος, Νααραῦ, Ναροῦς, Ναραούς, Ναροῦ, beide Namen mit der Bedeutung: „Das Auge des Hor (d. h. die glühende Sonnenscheibe) ist gegen sie" (ir.t-n.[t]-ḥr-ir.w, R 42, 11), verkürzt: Ἰθορώς: „Das Auge ist gegen sie" (ir.t-ir-w, R 42, 10). Als gnädigen, schutzbereiten Patron preist den Gott der Name: Ἀρσῦθμις, Ἀρσῦτμις, Ὀρσῦθμις: „Hor, der hört," d. h. „erhört" (ḥr-ṣḏm.w, R 250, 19), davon abgeleitet Ταρσῦθμις: „Die (Dienerin) Hor, des Erhörers" (tꜣ-[n.t]-ḥr-sḏm.w). In derselben Linie liegt der Personenname: Τεώς, Θεώς (Ζεώρ), kopt. ⲧⲁϩⲟ(?): „Es spricht Hor" (daß er lebt), oder: „daß er lebe!" (ḏd-ḥr, R 411, 12), denn die vollständige Phrase „ḏd. N. N. iw.f-ʿnḫ" ist für andere theophore Namen oft belegt.[4]) Endlich gehört nach Ἀρεμῆφις, Ἀρεμῖφις, Ἑρμήφη: „Hor erfüllt, d. h. befriedigt ihn" (Sp.), vielleicht aber auch „Hor nährt ihn" (ḥr-mḥ-f) hierher.[5]) Das innige Verhältnis des Namensträgers zu seinem Gotte soll der Name: Μιῦρις, Μαειεῦρις, Μαΐωρ: „Der, der den Hor liebt" (mr-ḥr) ausdrücken.

Auf den Mythos des Isissohnes Hor beziehen sich folgende Personennamen: Ἀρποβρύχιος: „Hor, der Ertrunkene", denn der 2. Bestandteil dieses Namens ist der griechische Ausdruck βρύχιος, eigentlich „Der

[1]) Vgl. die Belege bei Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 128, 129.

[2]) Vgl. ebend. S. 117 ff, 125, 118.

[3]) So hieß bekanntlich auch der Sohn des von Kambyses gestürzten Königs Psammetich, der sich i. J. 465 gegen Ataxerxes empörte (Herod. VII 7, vgl. III 12, Thucyd. I 104, 109 f.).

[4]) Vgl. Ranke, a. a. O., S. 409/411.

[5]) Vgl. Ptah-hotep 10, 9: mḥ-ht-ś (von dem Gatten seiner Frau gegenüber).

unter dem Wasser", eine Übersetzung des ägypt. ḥsy, griechisch ἑσιής, was geradezu den von Seth im Nil ertränkten Osiris bedeutete.[1]) Aber auch Hor wurde von Seth (die griechische Quelle nennt die Titanen) im Nil ertränkt, doch Isis belebte ihn wieder und machte ihn unsterblich.[2]) Ἁρμαχόρος: „Hor ist (vor dem Göttergericht als alleiniger Thronpraetendent nach Osiris) gerechtfertigt", d. h. er triumphiert (über Seth) (ḥr-m-mꜣ-ḫrw, Sp; R 247, 22).

Auf die prunkvollen Feste zu Ehren des Hor zielen die Namen: Ἁρμᾶϊς, Ἁρμάεις, Ἁρμάϊος, Ἁρμάειος und dazu das griechischen Deminutivum Ἁρμαΐσκος: „Hor (ist) im Fest (glanz)" (ḥr-m-ḥb), auch Königsname; davon abgeleitet: Ταaρμᾶϊς: „Die (Verehrerin) des Hor im Festglanz" (tꜣ-ḥr-m-ḥb), Σεναρμᾶϊς: „Die Tochter des Hor im Festglanz" (šrj.t-n-ḥr-m-ḥb), Πετεαρμᾶϊς: „Der, den Hor im Festglanz gibt" (pꜣ-dj-ḥr-m-ḥb, R 125, 2) und endlich Τετεαρμᾶϊς: „Die, die Hor im Festglanz gibt" (tꜣ-dj-ḥr-m-ḥb). Auf den feierlichen Aufzug des Götterbildes in der Prozession spielen folgende Namen an: Ἁριεύς, Ἁρεύς, Ὁρεύς, Ὡρεύς, Ἑριεύς, Ἁργηῦϊς (kopt. ωρειεν): „Hor kommt" (Sp), (ḥr-ij[w]), Ἁρεϊμούθης: „Hor kommt in Frieden" (ḥr-ij.[w]-n-ḥtp) und Ἑριερῖνις: „Hor kommt (als Sieger) freudigen Herzens(?)" (ḥr-ib-ḥr-inij, R 246, 2).

Zahlreich und oft belegt sind ferner die mit Har, Hor gebildeten Patronymika: Μεσοῆρις, Μεσιῦρις: „Gezeugt von Hor" (msj.j, msw-ḥr) von Spiegelberg mit „Horuskind" übersetzt, griechisch übersetzt: Ὡριγένης (Ὠριγένης), Ὡρογένης, Ὡριγένιος, abgekürzt: Ὡριγᾶς, Ὡριγῶς, feminin: Ὡριγένεια, Ὡριγενίς; Ψενῦρις, Ψεννῦρις, Ψινῦρις, Ψενύριος, Ψενῶρος, Ψεννώρ: „Der Sohn des Hor" (pꜣ-šrj-n-ḥr); hybrid: Σεναπολλῶς; Τσενῦρις und ohne Artikel Σενῦρις, Σινῦρις, Θενῦρις, kopt. τсεηϩωρ, τηϩωρ: „Die Tochter des Hor" (tꜣ-šrj.t-[n.t]-ḥr), vgl. die Weiterbildung: Σενύριος; ferner: Πετεῦρις, Πεταῦρις, Πατεῦρις, Πaατεῦρις, Παταῦρις, Πατεώρ, Πετόρ, Πετεώς (aus Πετεώρ): „Der, den Hor gibt" (pꜣ-dj-ḥr) und feminin: Τετεῦρις, Τετεῶρις und davon das griechische Deminutiv als Koseform: Τετεώριον: „Die, die Hor gibt" (tꜣ-dj-ḥr).

Sehr oft belegbar sind auch folgende Namen: Παώρ, Παῶρος, Πιώρ,[3]) Πεώρ, Παώς, Παούς, Παῦρις, Πιῦρις, Φαῦρις: „Der (Diener, Verehrer) des Hor" (pꜣ-[n]-ḥr), in vollerer Form: Πενῦρις, dazu die griechischen Bildungen: Ὧρων, Ὡραῖος, Ὡρίων, Ὡρεῖς (Ὡρῖς), Ὡρίτης (Ὡρείτης ?), Ὡρᾶς,

[1]) Vgl. Hopfner, Offenbarungszauber II § 130 ff, S. 65 ff., u. unten Nr. 51.

[2]) Diod. I 25. Font., p. 105.

[3]) Vgl. die bei Socrates (IV 23, 19), Sozom. (VI 28, 29) u. Palladius (Hist. Laus.) u. Zoëga genannten Christen dieses Namens.

Ἑρᾶς, Ὡρισᾶς(?), Ὡροῦς (mascul. ?), feminin: Ὡρίαινα zu Ταῦρις, Θαῦρις, Τιῦρις, Ταῶρ, Ταόρ: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Hor" (t'-[n.t]-hr). Sehr stark ist endlich der Ergebenheitsname: Πινῦρις, Πεῦρις „Der Hund des Hor" (p'-iw['w]-n-ḥr, R 110, 9).

Als Personennamen kommen auch Kombinationen des Hornamens mit anderen Götternamen vor: Ἁρπρής, Ἁρφρής: „Hor, der (Sonnengott) Rê" (ḥr-p'-r'), erhalten in Πετεαρπρής, Ταарφρής; Ἁραπίων und Ὡραπίων, zurückgehend auf Hor und Apis, davon weitergebildet Ὡράπιος; Ἡρανουβίων, wohl Ἑρανουβίων: „Hor-Anubis"; Ἁρεμοῦνις: „Hor-Ammon"; Ἁρβῆς (Ἁρβῆσις): „Hor-Bes"; Ὀρχνοῦφις: „Hor Chnum"; Ἁρμῖνις, Ἑρμῖνις: „Hor-Min", wobei Plutarch[1]) den Kult dieser Gottesform ausdrücklich für Koptos bezeugt; Ἁρμώνθης, Ἑρμῶνθις: „Hor-Month"; Ἁρεκῦσις: „Hor-Ageš" (ḥr-'gš, R), d. h. „Hor als Ageš" (Amset), wobei Amset einer der vier Söhne Hors war, der seinen Vater bei der Einbalsamierung der Leiche des Osiris unterstüzte;[2]) Amset war ein Totenreichdämon, dessen Kopf man auf jenen Eingeweidekrug zu setzen pflegte, der den Magen und die großen Eingeweide des Toten enthielt;[3]) Ἁρθυώθης, Ἁρθώθης, Ἁρθωύτης: „Hor-Thoth"(?); Ἁρσισοῦχος, Ὀρσισοῦχος: „Hor, der Sohn des Sobek.[4])

Da die Griechen den Hor ihrem Apollon gleichsetzten, kommt Ὡραπόλλων als Eigenname vor; so hieß der Verfasser des noch erhaltenen Buches über die Hieroglyphen (Ἱερογλυφικά);[5]) ferner bedeuteten in Ägypten Ἀπόλλων und Ἀπολλῶς jedenfalls Männer, die Hor hießen oder mit Hor gebildete Namen führten; davon sind gebildet Παπόλλων und weiblich Ταπολλῶς, Ταπολλᾶς, auch Ταаπολλωνίδης; endlich Ἰσαπόλλων, Εἰσαπόλλων: „Isis—Apollon", d. h. Hor(?), und Σαραπόλλων, Kurzform für Σαρᾶπις—Ἀπόλλων(?). In Φιλαπόλλων liegt wohl eine Übersetzung von obigem Μιῦρις „Der, der den Hor (Apollo) liebt" vor.

Einzelne Epitheta sind mit dem Namen Hor so fest verwachsen gewesen und mit ihm zu so festen Begriffen geworden, daß diese Hornamen geradezu Sonderformen des Gottes darstellen. Aber auch diese Hornamen wurden teils an und für sich auch als Personennamen verwendet, teils boten sie den Ausgangspunkt zur Bildung solcher. Davon seien genannt:

[1]) De Is. 56; vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 34, 240; 2. Bd., S. 126: Min zeugt noch Osiris Tode als sein Stellvertreter mit Isis den Hor.

[2]) Vgl. Hopfner, a. a. O., S. 60, 71.

[3]) Vgl. ebend., S. 105.

[4]) Vgl. unten Nr. 65.

[5]) Vgl. die Ausgabe von Sbordone, Neapel, 1940.

27.a) Haroëris

(*ḥr-wr*),

d. h. „Hor, der Große“, oder der ältere Hor. Damit ist Hor, der Sohn des Geb und der Nut und Bruder von Osiris, Isis, Seth und Nephthys, der Oheim Hor, des jüngeren oder kleinen, d. h. des Sohnes des Osiris und der Isis gemeint, wie dieser Hor ein Sonnengott, der besonders in Ombos und Letopolis verehrt wurde und den Sonnengott und Götter-König Rê im Kampfe gegen seine Feinde unterstüzte, was später auf seinen Neffen, Hor, den Sohn der Isis, übertragen wurde, wie Haroëris überhaupt mit anderen Horgöttern zusammenfloß. Von seinem Namen sind gebildet: Σεναροῆρις: „Die Tochter des Haroëris“; Ἐσοροῆρις: „Er gehört dem Haroëris“ (nś-ḥr-wr), und Πετεαροῆρις, Πετεαροήρης, Πετεαρουῆρις, Πετεαρουήριος, Πεταροῆρις, Πεταρουῆρις, Πετεαργῆρις, Πεταργῆρις: „Der, den Haroëris gibt“ (p'-dj-ḥr-wr, R).

27.b) Hor, der Sohn der Isis

(*ḥr-s'-'s.t*),

den sie erst nach dem Tode ihres Gatten und Bruders Osiris geboren hatte, in aller Heimlichkeit und verborgen vor den Nachstellungen seines Mörders Seth (Typhon) aufzog, bis er herangewachsen von diesem vor dem Göttergericht das Erbe seines Vaters, das Reich, forderte, und, vom Göttergericht als alleiniger Erbe anerkannt, mit Seth kämpfte, siegte und triumphierte und „die beiden Länder“ (Ober- und Unterägypten) als Rächer seines Vaters vereinigte:[1])

Sein Name Ἁρσιῆσις, Ἁρσΐισις, Ἁρσιέσις, Ἁρσῆσις, Ἁρσίσιος, Ὁρσίσιος, Ὡρσιήσιος erscheint oft als Personenname (ḥr-s'-'s.t) und davon abgeleitet der Frauenname Σεναρσιῆσις: „Die Tochter des Harsiesis“ (t'-šrj.t-[n.t]-ḥr-s'-'s.t); er heißt aber auch Ἁρψενῆσις: „Der Kleine der Isis“ (ḥr-p'-šrj-n-'s.t); von diesem Namen ist weitergebildet Πετεαρψενῆσις: „Der, den Harpsenesis gibt“ (p'dj-ḥr-šrj-n.t-'s.t, R 125, 1). Daneben heißt er auch einfach „Der Sohn der Isis“: Ψενῆσις (p'-šrj-n.t-'s.t) und davon abgeleitet liegt der Personenname Πετεψενῆσις: „Der, den Psenesis gibt“ (p'-dj-p'-šrj-n.t-'s.t) vor. Er wurde aber auch Ἁρπαῆσις, Ἁρπαήσεις, Ἁρπαέσις, Ἁρπαῖσις, Ἁρφαῆσις, Ἑρπαῆσις, Ὁρπαῆσις: „Hor, der der Isis“ (ḥr-p'-'s.t) genannt und auch dieser sein Name wurde als Personenname gebraucht, griechisch zu Ἁρπαησίων „Der des Harpaësis“ weitergebildet; hiezu gehört auch der feminine Personenname Ταρπαῆσις, Θιναρπαῆσις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Har-

---

[1]) Diese Sage mit allen griechischen und ägyptischen Belegen bei Hopfner, Plutarch, 1. Bd.

paësis" (t³-[n.t]-ḥr-p'-'s.t) und Σεναρπαῆσις: „Die Tochter des Harpaësis" (wobei ihr menschlicher Vater H. hieß), während Πετεψενῆσις „Der, den Psenesis gibt" (p'-dj-ḥr-p'-šrj-n.t-'s.t) den Namensträger als Sohn des Gottes selbst bezeichnet. Aber auch von dem Gotte selbst sagte man, daß ihn Isis gegeben habe (Ἑρταῆσις, d. h. ḥr-dj-n.t-'s.t) und gebrauchte auch diesen Namen als Menschennamen. — Auf sein pietätvolles Verhalten seinen Eltern gegenüber bezieht sich sein, als Personenname gebrauchter Name Ἁρσενοῦφις, Ἁρσενοῦπ, Ὀρσανοῦφ, Ὀρσανοῦφις, Ὀρσενούφιος, Ὀρσενοῦφις, Οὐερσενούφιος, Οὐερσενοῦφις, Γορσενοῦφις: „Hor, der gute Sohn" (ḥr-s'-nfr).

27.c) Harpokrates
(*ḥr-p'-ḥrd*),

„Hor, das Kind", womit Hor, der Sohn der Isis, gemeint ist, der gerade in dieser Phase seines Lebens das liebevolle Interesse der Ägypter erregte, natürlich gerne als Eigenname gebraucht; davon sind nach griechischer Weise weitergebildet: Ἁρποκράτιος, Ἁρποκρατίων, Ἁρποκρουτίων, und die Kurzformen Ἁρποκρᾶς und Ἁρποχρᾶς, ferner der feminine Personenname Ἁρποκρατίαινα; von zwei dieser griechischen Namensformen ist Πετεαρποκράτης, Πετεαρποχράτης, Πεταρποχράτης und Πετεαρποκρατίων gebildet, ägyptischem p'-dj-ḥr-p'-ḥrd entsprechend. Interessant ist die griechische Bildung Ἁρποκράτωρ (ⲁⲣⲡⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ) bei Zoëga (244, 7), in der der Bestandteil κρατωρ zu griechischem κράτος (Kraft) gehört, obwohl κράτης (χράτης) in der ägyptischen Form des Namens auf ḥrd „Kind" zurückgeht. Man hat aber offenbar den Hor auch einfach nur ḥrd „Kind" genannt, denn davon stammt der Personenname Παχράτης: „Der dem Kinde gehört" (p'-n-ḥrd), wie auch der ägyptische Lehrer des Pythagoreers Arignotos bei Lukian[1]) geheißen haben wird, obwohl dort Παγκράτης daraus wurde, d. h. „Der alles Bezwingende", ein Name, der allerdings für einen Zauberer, als der dieser Ägypter Παχράτης bei Lukian geschildert wird, vorzüglich paßte. Als Kind hieß Hor aber auch Ἁρλολοῦς, Ἁρλιλοῦς: „Horknabe" (vgl. λολοῦς, λιλώ, λιλούς: Kind, Knabe), auch Ἁρπχῖμις (ḥr-p'-ẖm) und Ὀρκοῦϊ(ν): „Hor, der Kleine", wobei beide Namen wieder als Personennamen belegt sind (Vgl. R).

27.d) Harchebis
(*ḥr-m-ẖb*),

d. h. „Hor in Cheb", d. h. auf der Insel Chemmis, wo Isis ihr vaterloses Kind, verborgen vor den Nachstellungem des Seth, im Papyrusdschungel

[1]) Philopseud. 34.

säugte und großzog.[1]) Von diesem wieder als Personenname verwendeten Horusnamen ist weitergebildet: Πετεαρχῆβις: „Der, den Harchebis gibt“ (p'-dj-ḥr[m]-ẖbj.t). Gleiche Bedeutung wie Harchebis hatte der Gottes- und Personenname Πατμοῦις: „Der von der Insel“ (Sp., S. 27).

27.e) Harbeschinis

(ḥr-nb-sẖm),

d. h. „Hor, der Herr von Sẖm (Letopolis)“, wo unser Hor von der Göttin Utit, die die Griechen Buto (Leto) nannten, aufgezogen wurde und wo seine „Ammen“ genannten Priester ein Mirakel zu wirken pflegten (Vgl. Hopfner, Plut., 1. Bd., S. 90/91). Auch dieser Gottesname wurde als Personenname gebraucht und in Πετεαρβεσχῖνις: „Der, den Harbeschinis gibt“ (p'-dj-ḥr-nb-sẖm) weitergebildet (R).

27.f) Harendotes

(ḥr-nḏ-ỉt-f),

d. h. „Hor, der Rächer seines Vaters“, was sich auf das Hauptstück seines Mythos bezieht,[2]) als Personenname in folgenden Varianten bekannt: Ἁρενδώτης, Ἁρενοδώτης, Ἁρεντώτης, Ἁροντώτης, Ἁροντότης, Ἁρονδώτης; davon: Πετεαρενδώτης: „Der, den Harendotes gibt“ (p'-dj-ḥr-nḏ-ỉt-f, R 125, 1).

27.g) Harmachis

(ḥr-m-'ḫ.t),

d. h. „Hor im Lichtberg“ (R 247, 17), griechisch Ἁρμάχις geschrieben, Beiname des Hor als Sonnengott wie des Sonnengottes Rê, wieder als Personenname gebräuchlich.

27.h) Harsomtus

(ḥr-sm'-t'.wj),

griechisch als Personenname: Ἁρσεμθεύς, Ἁρσεμφθεύς: „Hor, der Vereiniger der beiden Länder“ (ḥr-sm'-t'.wj), nachdem er Seth, der sich die Herrschaft über Oberägypten angemaßt hatte, besiegt und aus Ägypten vertrieben.[3]) Davon gebildet: Πετεαρσεμθεύς, Πετεαρσεμθούς: „Der, den Harsomtus gibt“ (p'-dj-ḥr-sm'-t'.wj, R 125, 15). Hor ist auch mit dem Eigennamen Σεμθεύς, Σενθεύς, Σεμθῶϋς, Σενθῶϋς, Σεμθώς, Σεντωούς, Σαντωούς, Συντεύς (vgl. συντίθημι!), Σοντεύς, Σομτεύς, Σομπτούς, Σοντόους, Σοντώους, Σοντῶϋς: „Der Vereiniger der beiden Länder“ (sm'-t'.wj) ge-

[1]) Vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 86, 87 ff.

[2]) Vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Band, S. 106, 11, 115, 115/16, 117, 63, 118, 125, 122/126, 127/130, 135.

[3]) Hopfner, ebend., S. 134.

meint und davon abgeleitet ist der Eigenname: Σεσοντωούς: „Der Sohn des Sontôus“ (p'-šrj-n-sm'-t'.wj).

27.i) Harbekis

(*ḥr-bjk*),

griechisch Ἁρβῆκις, Ἁρβῆχις, Ἁρβῖχις, Ἁρπήκης, Ἁρπῆκις, Ἁρπῆκς, Ἑρβῆχις, Ὀρβῆκ, Ἁρβῆθις, Ἁρβαίθης, Ἁρβαῖθις, Ἁρβαῖθος, Ἁρβαιθίων; Ἁρπβῆκις, Ἀρπβῆχις, Ἁρπεβηκις, Ἁρφεβῆκις, Ἁρφεβῆχις, Ἁρφεβεῖχις, Ἑρφεβῆχις: „Hor—Falke“, bzw. „Hor, der Falke“ (ḥr-bjk, ḥr-p'-bjk, kopt. ϩⲣⲃⲏⲧ), mit Rücksicht auf seine Inkorporation in diesem Raubvogel.[1]) Er hieß aber auch einfach „Falke“, Βῆκις, Βῆχις, Βῖκις, Βῖχις und griechisch Βήκιος, auf bjk zurückgehend, wieder als Eigenname verwendet. Davon: Ταβείτ, d. h. Ταβείκ (Ταβίκ): „Die (Verehrerin) des Falken“; Τβαῖσε: „Das Falkenweibchen“, wie Βῆκις: „Das Falkenmännchen“; ein Mumienetikett bei Spiegelberg bietet nun: Ὡρίων Πβῆκις, ἀνὴρ Τβαῖσε Ἱερακίαινα, d. h.: „Horion, der Falke, der Mann der Tbaise-Falkin“, sodaß jeder der beiden ägyptischen Namen auch griechisch gegeben ist, da Ὡρίων „Der Horische“ durch „Falke“ = Hor erläutert wird. Von Bekis sind weitergebildet Παμβῆκις, Παμβῆχις, Παμβήχιος, Πανβήκιος, Φαμβῆκις: „Der (Diener, Verehrer) des Falken“ (p'-n-bjk), ferner Παβῆκις, Παβῆκος, Πεβῆκις, Παβῖκ, Φιβῆχις, Πιβεῖχις, Φιβεῖχις, Πιβῆχις, vgl. Παβίσκος: „Der (Diener, Verehrer) des Falken“ (p'-n-bjk); dieselbe Bedeutung hat Πβῆκις, Πβήκεις, Πβήκιος, Πβῖχις, Μβῖχις. Ferner: Ψεναρπβῆχις, Ψεναρβῆχις: „Der Sohn Hors, des Falken“ (p'-šrj-n-ḥr-p'-bjk) und weiblich Ταα ρβαίθης: „Die (Dienerin) des Falken“, auch Τβῆκις, Τβέκις, Θβαῖχις. Weiter: Πετεαρπῆκις, Πετεαρπεβῆκις Πεταα ρπεβῆκις, Πετουπβῆκις: „Der, den Hor, der Falke, gibt“ (p'-dj-ḥr-p'-bjk) und Πετεβῆκις: „Der, den der Falke gibt“ (p'-dj-bik, R, 123, 7). Harbik ist in dem Eigennamen Ὡρειέραξ, d. h. Ὡρ-ἱέραξ griechisch gegeben, bzw. übersetzt, wie auch einfach Ἱέραξ (Falke) die Übersetzung von bjk ist (R 93, 19). Davon gebildet sind: Ἱερακίων, Ἱερακίαινα und Ἱερακλῆς. Da Hor ganz allgemein dem griechischen Apollo gleichgesetzt wurde, finden wir den Eigennamen Ἀπολλοβήξ, Apollobeches als Namen einer ägyptischen Zauberautorität bei Plinius,[2]) griechisch Ἱερακαπόλλων, als Eigennamen.

27.j) Harmuis

(*ḥr-m'j*),

d. h. Hor—Löwe, griechisch Ἁρμοῦις, auch als Eigenname, daneben Ἁρπμοῦϊς, Ἁρφμόϊς: „Hor, der Löwe“ (ḥr-p'-m'j), endlich noch Ἁρ-

[1]) Vgl. Hopfner, Tierkult, a. a. O., S. 107 ff.

[2]) Hist. nat. XXX 9.

μιῦσις, Ἁρμυῦσις, Ἁρμιύσιος, Ἁρμιούς, Ἁρμιώς, Ἁρμιεύς, Ἁρμοῦσις(!), Ὁρμιῦσις: „Hor, der Löwe mit faszinierendem Blick" (ḥr-m'-ḥs),[1]) und hievon abgeleitet: Τααρμιῦσις: „Die (Verehrerin, Dienerin) des Harmiysis". Vgl. unten (S. 34) Mahes.

28. Chu(Chi),

ein Volksgott des Geschmacksinnes, der bes. im neuen Reiche (ab 1555 vor d. Ztw.) sehr populär war und von dessen Namen viele Personennamen gebildet wurden.[2]) Aus der griechischen Zeit ist nur folgender Eigenname zu belegen: Χοῦς, Κοῦς, Χούσης, Χοῦσος und als weibliche Deminutiv = und Koseform Χουσάριον.

29. Jun
(*ḥwn*),

ein Gott der Jugend, dessen Name in dem Personennamen Ὀνῆς, Ὠνῆς stecken dürfte.

30. Ichet
(*iḫ'.t*),

eine Volksgottheit, von deren Namen gebildet ist: Ψενταῆς, Ψεντεῆς, Ψινταῆς, Ψινθαῆς, Ψονθαῆς: „Der Sohn der Ichet" (p^{3}-šrj-n-t^{3}-iḫ.t, R). Aber auch der Name der Göttin selbst kommt mit dem Artikel in der graezisierten Form Ταῆς, Θαῆς u. Τεῆς (t^{3}-iḫ.t) als Personenname vor, z. B. als Name eines der „Zwillinge" am Serapeum in Memphis (Vgl. Nr. 33 Ende).

31. Imhotep
(*ij-m-ḥtp*),

eigentlich „Der, der in Frieden kommt", ein weiser Mann am Hofe des Königs Zoser aus der 3. Dynastie (2780—2720 vor d. Ztw.), der für diesen König die Stufenpyramide in Sakkara bei Memphis erbaute, ein Gelehrter war, von den Ärzten verehrt wurde und schließlich ein Heilgott ward, den die Griechen ihrem Asklepios gleichsetzten. Jetzt galt er als Sohn des Ptah und des sterblichen Weibes Chrotionch.[3]) Die Griechen gaben seinen Namen durch Ἰμούθης wieder und dieser Name ist als Personenname auf Papyri bezeugt. Er liegt ferner in den Königsnamen Ψαμμούθης „Der Sohn des Imhotep", und Ἀμουθαρταῖος „Imhotep hat ihn

[1]) So deutet Spiegelberg (a. a. O., S. 3*) den Namen, während ihn Wilcken (Ägypt. Ztg. 21 [1883], S. 160) sprachlich einwandfrei als „Hor, geliebt von Isis" aufgefaßt hatte.

[2]) Vgl. Levy, a. a. O., S. 22.

[3]) Vgl. Erman, Die Rel. d. Ägypter, Berlin-Leipzig 1934, S. 326, 395.

gegeben", vor, ferner in Πετεϊμούθης, Πετεϊμοῦθις, Πετιμούθης: „Der, den Imhotep gibt" (p'-dj-ȉj-m-ḥtp, R 121, 20), Τετεϊμούθης: „Die, die Imhotep gibt" (t'-dj-ȉj-m-ḥtp, R 372, 17) und Ταϊμούθης, Θαϊμοῦθις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Imhotep" (t'-[n.t-]ij-m-ḥtp, R 357, 21).

32. Ioch (Iach)

(*iʿḥ*),

der Mondgott; von seinem Namen ist gebildet der Königsname: Ἀχμᾶσις, Ἀχμόσις, Ἀμᾶσις, Ἀμῶσις, Ὀμόσις, auch sonst belegt: „Der Mond hat ihn gezeugt" (iʿḫ-mś-s[w], R).

33. Isis

(*'s.t*),

die Tochter des Geb und der Nut und Schwester des Osiris, den sie heiratete und von dem sie den Hor empfängt, aber auch die Schwester ihres und ihres Gatten und Sohnes Todfeindes Seth (Typhon) und von dessen Schwester und Gattin Nephthys, Mitregentin und Beraterin ihres Gatten, des Königs Osiris, gleich ihm Kulturbringerin; nach seiner Ermordung sucht, findet und birgt sie seine Leiche und begründet seine Verehrung als Gott und erzieht ihren Sohn Hor zum Rächer seines Vaters.[1]) Ihren Namen Ese gaben die Griechen durch Ἶσις wieder, er ist als Frauenname belegt. Dazu kommen noch folgende Personennamen: Ἐσουῆρις, Ἐσοῆρις, Ἐσυῆρις, Σουῆρις, Σοῆρις, Συῆρις (männlich und weiblich), Ἐσουήρη, Σουήρα (weiblich): „Isis, die Große" oder „Große Isis" ('s.t-wr.t, R 4, 1, Sp), oder: „Er (sie) gehört der Großen" (nś-wr.t, R 46, Anm. 1; 174, 11), und mit dem weiblichen Artikel Τεσουήρη: „Die große Isis" (t'-'s.t-wr.t, Sp); Σπονῆσις (šp-[n.t-]'s.t) „Lichtglanz der Isis"(?); Νιστερώς: „Man macht Isis stark gegen sie", d. h. gegen ihre und des Namensträgers Feinde (nḫt-'s.t-'r.w, R 209, 20, vgl. XXV); Ἐριαῆσις: „Zufrieden ist Isis" (ḥr-'b-'s.t, R); Ναμεσῆσις: „Es jauchzt Isis" (nḥm-s-'s.t); Ἁτπῆς, Ἁτπήεις: „Gnädig ist Isis" (ḥtp-'s.t); Ναομσῆσις: „Gerettet hat sie (die Namensträgerin) Isis" (nḥm-s-'s.t, R 209, 10); Πανεβχοῦνις, Πανεβχοῖνις, Πανεβχῶνις, Πανοβχοῦνις, Πανοβχῦνις, Πανομχοῦνις: „Der, der der Herrin der Zauberanrufungen gehört" (p'-n-nb.t-ḫn.w, R 109, 1), womit jedenfalls Isis gemeint ist, die geradezu „Die Herrin" oder „Die Große der Zauberei", bzw. die Zauberreiche" hieß.[2]) Dann folgende Metronymika: Ψενῆσις, Ψεννῆσις, Ψεννήσιος (mit griechischer Endung), Ψεννῖσις: „Der Sohn der Isis" (p'-šrj-n[.t]-'s.t), griechisch Ἰσίγονος, Ἰσιγένης (Εἰσιγένης, Εἰσαγένης) und Εἰσιγᾶς (Isisspröß? auf einer attischen Inschrift); Σενῆσις,

[1]) Vgl. über ihre Sage Hopfner, Plutarch, bes. Bd. I.

[2]) Vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 137.

Σεννῆσις und mit dem Artikel Τσεννῆσις: „Die Tochter der Isis" (šrj.t, bzw. tꜣ-srj.t-n[.t]-ꜣs.t, R 368, 7), griechisch Εἰσιγένεια, d. h. Ἰσιγένεια. Ferner: Πετεῆσις, Πετῆσις, Πετεήσιος, Πετῖσις, Πετίσιος, Πεταῆσις, Πατῆσις, Πατεῆσις: „Der, den Isis gibt" (pꜣ-dj-ꜣs.t, R 121, 18), griechisch Ἰσίδωρος, Εἰσίδωρος, und davon weitergebildet Ἰσιδωρίων und Ἰσιδωριανός, auch Ἰσαιόδωρος(?), bzw. Ἰσίδοτος, Εἰσίδοτος, weiblich Πετισία (mit griechischer Endung): „Die, die Isis gibt" (tꜣ-dj-ꜣś.t), griechisch Ἰσιδότη und Ἰσιδώρα (Εἰσιδωρία), letzterer Name auch in Πισιδώρα „Der (Sohn) der Isidora"; Ἐσορταῖς, Ἐσερταῖς: „Isis ist es, die sie (die Namensträgerin) gegeben hat" (ꜣs.t-iir-dj-s.[t], R 3, 19); Πετενιῆσις: „Der, den Isis mir (der Namensträgerin) gegeben hat" (pꜣ-dj-nj-ꜣs.t, R 124, 5); Συμπετῆσις, Συμπετεῆσις: „Der Sohn des Petesis" (sꜣ-n-pꜣ-dj-ꜣs.t). — Ferner: Πανῆσις, Φανῆσις, Παῆσις, Παήσιος, Πιῆσις, Πιήσιος, Παίσιος, Φαῆσις, kopt. παнсε: „Der (Diener, Verehrer) der Isis" (pꜣ-n.t-ꜣs.t), Paësis z. B. Name eines ägyptischen Märtyrers bei Eusebios (Hist. eccles.), Paësios (Paisios) eines ägyptischen Einsiedlers bei Palladius (Hist. Laus.), griechisch Ἴσιος, Ἰσιακός, Ἰσίων,[1]) Ἰσᾶος, Ἰσᾶς, Ἰσᾶτος, Ἰσαρίων, Ἰσίδας, Ἰσίας; weiblich: Ταῆσις, Θαῆσις, Ταησία, Θαήσιον (Koseform), Θανῆσις: „Die (Dienerin, Verehrerin) der Isis" (tꜣ-n.t-ꜣs.t), als Deminutiv mit griechischer Endung Θαϊσάριον; daneben auch Τασῆς (tꜣ-n.t-ꜣs.t, R 357, 20) und Θινῆσις, Θιννῆσις, griechisch Ἰσιάς, Ἰσίαινα, Ἰσάρα(?), Ἰσάριον (Koseform), Ἰσαρεῦς, Ἰσαροῦς; Ἰσιά; z. B. bei Heliodor (VI 3) und in der Anthol. Pal. (XIV, 5, 118). — Weiter: Μαῆσις aus Μαϊῆσις: „Der, der die Isis liebt" (mr-ꜣs.t), griechisch Ἰσόφιλος, Ἰσίφιλος, doch kann das auch „Der Freund der Isis" bedeuten, wozu im Ägyptischen das Femininum überliefert ist: Ταρεῆσις, Τερεῆσις: „Die Freundin der Isis" (tꜣ-ìrj.t-[n.t]-ꜣs.t, Sp). Nur griechisch belegt sind: Ἰσικλῆς „Der Ruhm der Isis", Ἰσικράτης „Der durch die Isis stark ist", Ἰσιφοίτης „Der Gefolgsmann der Isis", Ἰσάλη (gen. Ἰσαλῆτος) und Εἰσιγῆος (d. h. Ἰσιγεῖος?). Wahrscheinlich ist auch der Personenname Ταμεσθασῦτμις, Ταμεσθασῦθμις: „Die (Dienerin) der Erhörenden"(?) hierher zu stellen, da Isis ganz besonders als gnädige Erhörerin der Bittgebete galt.[2]) Sicher auf Isis beziehen sich die Namen: Πανεφρέμις, Πανεφρέμμεις, Πανεφρέμμις, Πανεφρῆμις, Πανεφρῦς, Πανεφρῖμις, Πανεφρῖμμις, Πανεφρόμμεις, Πανεφρόμμις, Πανεφρῦμις, Πανεφρῦμμις, Πανοφρέμμις, Πανεμφρέμις: „Der (Diener, Verehrer) der Nephremmis" (pꜣ-n.t-nfr-ꜣn-ꜣmy) und das Femininum Τανεφρέμμις, Τανεφρόμις, Τανεφρόμμις, Τανεφρῦμις: „Die

[1]) Z. B. bei Socrates (Hist. eccles. XXVII 7).

[2]) Vgl. z. B. Apuleius, Metam. XI 25.

(Dienerin, Verehrerin) der Nephremmis", da Nephremmis (Nephrommis) ein Beiname der Isis war, die in der Stadt Σοκνοπαίου νῆσος im Faijûm neben dem Krokodilgott Soknopaios[1]) und der Isis Nepherses (Nephorses) verehrt wurde, wobei Nepherses „Die Schönthronende" bedeutet; auch in Nephremmis steckt das ägyptische nfr „schön, gut", doch läßt sich der ganze Name noch nicht bestimmen.

Schließlich sei noch der Name Δίδυμαι: „Die Zwillinge", d. h. die Übersetzung von n-h'tr'w (der Singular Δίδυμος entspricht kopt. ϩⲁⲧⲣⲉ und kommt auch in der graezisierten Form Ἁτρῆς als Eigenname vor) erwähnt. „Zwillinge" hießen zwei Priesterinnen des Serapeums in Memphis und gewiß auch an anderen Sarapistempeln, die vor allem das Amt hatten, den Osiris bei den großen Trauerfeierlichkeiten zur Erinnerung an seine Ermordung durch Seth und seine Beisetzung durch Isis, Hor, Anubis und Thoth in Kostüm und Aufmachung der beiden mythischen Zwillingsschwestern und Schwestern des Osiris, Isis und Nephthys (nb.t-ḥ-t), zu beklagen. Die gleiche Funktion hatten sie bei der Beisetzung des Apisstieres. Sie mußten tatsächlich Zwillingsschwestern sein. Von einem solchen Priesterinnenpaare kennen wir auch ihre Eigennamen, Thaës(?) und Taûs.[2]) Aber auch das Maskulinum, der Name Ἁτρῆς „Zwilling", hatte religiöse Bedeutung, da er im Demotischen oft mit dem Götterdeterminativ versehen erscheint.[3]) Davon gebildet sind die Eigennamen Θατρῆς, Σενατρῆς und Ψενατρῆς.

34. Ka

($k^{\prime}$),

d. h. die Lebenskraft, die man sich unsichtbar, aber genau so aussehend dachte, wie der lebende Mensch aussah, gewissermaßen ein spiritueller Doppelgänger des Menschen, der ähnlich wie der „genius" der Römer mit dem Menschen zugleich entsteht und mit seinem Tode von der Leiche verschwindet, diese aber doch gelegentlich besuchen und beschützen kann.[4]) Der Ausdruck dafür ist in den beiden Königsnamen Σεβερχέρης: „Ehrwürdig ist sein Ka" (špšś-k'-f) und Οὐσερχέρης: „Stark ist sein Ka" (wśr-k'-f) erhalten, ebenso auch noch in dem Königsnamen Mykerinos (Μυκερῖνος): „Bestand (auch nach dem Tode des Leibes) haben die Ka's des (Sonnengottes) Rê" (mn-k'.w-r'), denn auch Rê hatte seinen Ka, bzw. eine Mehrzahl von solchen.

---

[1]) Vgl. unten Nr. 68.

[2]) Vgl. W. Otto, Priester u. Tempel, 1. Bd., S. 116/18; Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 65/67.

[3]) Spiegelberg, S. 8*).

[4]) Vgl. z. B. Erman, Die Rel. d. Ägypter, Berlin 1934, S. 209/10.

35. Maat

(m'c.t),

die Göttin der Wahrheit, die man sich auch doppelt dachte und die im Prozeß des Hor und Seth vor dem Göttergericht und beim Totengericht vor Osiris in der Unterwelt eine Rolle spielte. Von ihrem Namen sind die Personennamen Παμαάθ, Παμίς: „Der (Diener, Verehrer) der Maat“ (p'-[n.t]-m'c.t) und das entsprechende Femininum Ταμῆς, Ταμίς gebildet (Sp.).

36. Mui

(m', mj, kopt. ⲙⲟⲩⲓ),

als Eigenname Μοῦι, Μοῦϊς eigentlich „Löwe“, d. h. einen der zahlreichen Löwengötter bedeutend, mit dem Artikel Πμοῦϊ, Πμοῦϊς, Πμούεις, Πμόϊς, Πμοῦ, Φμοῦϊς, Φμόϊς „Der Löwe“, vielleicht der heilige Löwe, in dessen Gestalt man den Gott verehrte.[1]) Ferner Μεσμοῦϊς, Μεσμόϊς: „Gezeugt von dem Löwen(gotte)“ (mś-m'), Ἐσμοῦϊς, Ἐμοῦς und Ἐμμοῦϊς aus Ἐσμοῦϊς: „Der dem Löwen(gotte) gehört“ (nś-m', mj), Παμοῦϊς, Πιμοῦϊς: „Der (Diener, Verehrer) des Löwen(gottes)“ (p'-m', mj); Πατμοῦϊς: „Der, den der Löwe(ngott) gibt“ (p'-dj-m', mj). Vgl. die Belege bei R.

Besondere Formen dieses Gottes waren Μιρῆς „Der südliche Löwe, Der Löwe des Südens“ (m'w-rsj), auch als Personenname verwendet, und besonders

Mahes

(m'-ḥs),

Μιῦσις, Μιώσιος, auch als Personenname, „Der Löwe mit faszinierendem Blick“, der besonders im 10. oberägyptischen Gau (Aphroditopolis) verehrt wurde. Zu seinem Beinamen ist Aelian[2]) zu vergleichen, der sagt, daß bei der Fütterung der heiligen Tempellöwen in Heliopolis und Leontopolis (in Unterägypten) „in ägyptischer Sprache ein Lied gesungen wird mit dem Inhalt: „Behexet keinen der Zuschauer!“ Übrigens hat uns der magische Papyrus Harris (C) noch einen Zauberspruch dagegen bewahrt, der aus unverständlichen Wörtern besteht. Auch tragen löwengestaltete Wasserspeier verschiedener Tempel Aufschriften wie: „Der (durch sein Auge) bezaubernde Löwe“ oder „Der schöne Löwe mit bezauberndem Auge“ (Arihosnofer).[3]) Von dem Namen dieses Löwengottes bildete man schon im Mittleren Reiche (2100—1700) Personennamen wie M'hś-wśr „Mahes ist stark“ oder P'-dj-m'-hś: „Der, den Mahes gibt“. Vgl. oben Nr. 27 j.

---

[1]) Vgl. Hopfner, Tierkult, a. a. O., S. 43 ff.

[2]) Hist. animal. XII 7. Vgl. Font., p. 427.

[3]) Vgl. Hopfner, Tierkult, S. 43, nach Dümichen, Hist. Inschr. I 35 b; Brugsch Wörterbuch 843 ff.

Tutu

(*twtw*),

ein Löwengott, der der Sohn der Göttin Neith war; von seinem Namen ist vielleicht der Personenname Τοτοῆς, Θοτοῆς, fem.(?) Τοτοῆτις, gebildet.

Ferner sind wohl auch die Personennamen Λοβάϊς, Λαβῶϊς, Λαβόις, Λαβάις „Löwin", wahrscheinlich zu Lu (Ru), dem Löwengott von Manu, gehörig, ferner Πανομιεύς, Πανεμειῆης, Φανεμιεύς, Πανομγεύς, Φανομγεύς „Der (Diener, Verehrer) der Löwen" und Τανομιεύς, Τανομιεύως, Τανομγεύς: „Die (Dienerin, Verehrerin) der Löwen" nach Spiegelberg (S. 23*) theophor.

37. Menchet

(*mnḫ.t*),

eine Löwengöttin und Genossin des Gottes Šu,[1]) die vielleicht mit der „Löwin" (Λοβάϊς) gemeint ist (vgl. Nr. 36, Ende). Von ihrem Eigennamen ist der Personenname Ψεμμενχῆς: „Der Sohn der Menchet" (p'-šrj-[n.t]-mnḫ.t, R 118, 21) gebildet.

38. Mendes,

d. h. der heilige Bock von Ded, den die Griechen nach seinem Kultorte Ded in Unterägypten Mendes benannten, der heilige Zackelschafbock des Gottes Chnum—Rê, der einfach Ba „Bock", hieß.[2]) Davon sind die beiden Personennamen Σμένδης, Σμένδις, und Ἐσβενδῆτις, Σβενδῆτις: „Er gehört dem Bock, dem Herrn von Ded" (nš-b'-nb-dd, R 174, 17, Sp.) gebildet; ferner: Πετεμενδῆς (hybrid): „Der, den der Mendes gibt".

39. Menuthis,

(Μενουθίς), die Gattin des Kanobos, des angeblichen Steuermannes des Menelaos, lag mit ihm 12 Meilen von Alexandria an der Küste begraben und wurde dort mit ihm in einem Tempel verehrt;[3]) dort wurden Kranke geheilt und Orakel gegeben, bis der Erzbischof von Alexandria Theophilos auch ihr menschengestaltetes Kultbild samt dem Tempel zerstören ließ.[4]) In ihrem Tempel hatten die Frauen Geheimfeiern (Ὄργια) begangen.[5]) Sie verschmolz mit der Isis.[6]) Ihr Name ist als Frauenname bezeugt.

---

[1]) Vgl. unten Nr. 61.

[2]) Vgl. Hopfner, Tierkult, S. 89 ff.

[3]) Epiphan., Ancorat. 106 (Font., pag. 606).

[4]) Sophronius, Laudes in Ss. Cyrum et Joann. 27/29; De Ss. Cyro et Joann. 15/16 (Font., p. 732/34).

[5]) Epiphan., Exposit. fidei 12 (Font., pag. 608).

[6]) Vgl. Kees in der Realencyclop. d. class. Altertumsw. XV (1931), Sp. 968/69.

40. Mesio(?),

eine obskure Geburtsgöttin, die nach dem ägyptischen Ausdruck für „gebären" (mśj, kopt. ⲙⲓⲥⲉ) hieß, im Koptischen im Worte für „Amme" ⲙⲉⲥⲓⲱ, mit dem Artikel ⲧⲙⲉⲥⲓⲱ, ⲑⲙⲉⲥⲓⲱ, erhalten. Ihr Name kommt mit dem Artikel graezisiert in dem Eigennamen Τμοσιώς, Θμεσιώς vor, ferner in Ψενθμεσιώς, Ψεντμεσιώς und Ψενμεσιώς: „Der Sohn der Mesio", bzw. in Ταμεσιαῦις(?), Ταμονσιαῦς: „Die (Dienerin, Verehrerin) der Mesio". Zum Namen der Göttin selbst mit dem Artikel gibt es folgende Varianten: Τμεσιώς, Τμοσειοῦς, Θεμεσιώς, Θμεσιώ, Θμησιώς, Θμισιώς, Θμωσιώς (Sp.).

41. Min
(*mn.w*),

ein alter ithyphallischer Zeugungsgott, der besonders in der Gegend von Koptos verehrt wurde, auch Gott der vegetabilischen Fruchtbarkeit und so ein Bauerngott. Von seinem Namen sind folgende Personennamen gebildet: Σπεμμῖνις: „Lichtglanz des Min"(?) (šp-[n?] mn.w, R, 325, 23); Ἐσμῖνις, Ἐσμῆνις, Ζμῆνις, Ζμῖνις, Ζμίν, Ζμῖνος, Ζμίνιος, Ζμινεῖτος, Σμῖνις, Σμίν: „Der, der dem Min gehört" (nś-mn.w) und Τσμῖνος: „Die Tochter dessen, der dem Min gehört"; Παμῖν, Παμεῖν, Παμῖνις, Φαμῖνις, Φαμίνιος, Φεμῖνις, Φιμῖνις: „Der des Min" (p'-mn.w) und feminin: Ταμῖνις, Ταμῖν, Ταμῖνε, Ταμεῖν, Τεμῖνις, Θαμῖνις, Θαμεῖνις, Θαμῆνις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Min" (t³-n[.t]-mn.w). Zu dem maskulinen Namen ist wohl Μῖνος, Μινᾶς und Μίνδις zu stellen, feminin Μινοῦς. Dann die Patronymika: Ψεμμῖνις, Ψεμῖνις, Ψεμμεῖνις, Ψενμῖνις, Ψενεμῖνις, Ψενμῖν, Ποεμμῖνις: „Der Sohn des Min" (p'-šrj-n-mn.w) und Σεμμῖνις, Σεμῖνις, und mit dem Artikel: Τσεμμῖνις, Τσενμῖνις: „Die Tochter des Min" (t³-šrj.t-[n.t]-mn.w). Ferner Πατειμῖνις, Πατεμεῖνις, Πετεμῖνις, Πετεμεῦνις, Πετεμεῖν, Πετεμῖν, Πετεμῖνις: „Der, den Min gibt" (p'-dj-mn.w); hybrid: Σενπανίσκος: „Der Sohn des Paniskos" (Deminutiv zu Pan = Min). Peteminis entspricht genau dem griechischen Namen Πανόδωρος, wie ein ägyptischer Schriftsteller bei Syncellus (p. 326) heißt und auch auf Papyri aus Ägypten (Ryl. II, Sammelbuch II; Wilcken, Ostraka 1012) überliefert ist. Endlich ist der Name des Gottes mit den Namen anderer Götter zusammengesetzt überliefert: Ἁρμῖνις, Ἑρμῖνις: „Hor—Min" (ḥr-mnw, R 248, 19), griechisch Μινώρ.

42. Month
(*mnṯ.w*),

ein kriegerischer Gott, ursprünglich wohl der Sonnengott, als Sieger über seine Feinde oft falkenköpfig dargestellt.[1]) Sein Name steckt in folgen-

[1]) Erman, Rel. [2]), S. 19.

den Personennamen: Μεντεμῆς, Μοντεμῆς: „Month ist an der Spitze" (mnṯ.w-m-h'.t), was sich auf die Prozession des Gottes an seinen Festen bezieht. Ferner: Νεχθμώνθης: „Stark ist Month" (nḫt-mnt.w, R 210, 10); Καμεντεβώνχ: „Es spricht Month und er (der Namensträger) lebt" (ḏd-mnt.w-p'-'nḫ, Sp.); Ἐσμῶνθις, Ἐμμῶνθις: „Er gehört dem Month" (nś-mnt.w); Παμώνθης, Πιμώνθης: „Der (Diener, Verehrer) des Month" (p'-n-mnt.w, R 108, 11), griechisch Μώνθιος; Ταπμῶντις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Month" (t'-n-p'-mnt.w, Sp); Ψενμόνθε, Ψεμμώνθης, Ψεμώνθης, Ψενμοῦνθις, Ψενμάντις: „Der Sohn des Month" (p'-šrj-[n]-mnt.w); Σενμῶνθις, Σεμμῶνθις, Σενμώνθης: „Die Tochter des Month" (t'-šrj.t-n.t-mnt.w); endlich: Πετεμώνθης: „Der, den Month gibt" (p'-dj-mnt.w); vgl. R.

43. Mnevis

(*mr-wr*),

d. h. der von den Griechen Μνῆυις genannte heilige, zu Heliopolis unterhaltene Stier des Sonnengottes Tum-Rê, von den Griechen zumeist dem Osiris zugeeignet;[1]) sein Name steckt in den Personennamen Μοῖρις und Μοῖρος.

44. Mut

(*mw.t*),

von den Griechen Μοῦθ genannt, eine Himmelsgöttin, die in Theben verehrt wurde, später die Gattin des Reichsgottes Amon; ihr Name bedeutet „Mutter". Plutarch[2]) führt ihn als Beinamen der Isis an. Hierher gehören folgende Personennamen: Ἐμμοῦτις, aus Ἐσμοῦτις: „Er gehört der Mut" (nś-mw.t); Παμοῦτις, Παμούτιος, Παμούθης, Παμύθης, Παμύτης, Παμοῦθις, Παμούθιος, Πεμούτιος, Φμούθης: „Der (Diener, Verehrer) der Mut" (p'-[n]-mw.t); Ταμοῦθις, Ταμούτης, Ταμοῦτις, Ταμῦτις, Ταμύθης, Τιμούτη, Ταμμῶτις: „Die (Dienerin, Verehrerin) der Mut" (t'-[n.t]-mw.t); Ψαμμοῦς: „Der Sohn der Mut" (p'-šrj-n.t-mw.t); Varianten sind Ψεμούθης, Ψαμμοῦθις; Σενμούθης, Σενμοῦθις, Σεμμοῦθις, Σεμμούθης, Συνμούθης, Συμοῦθις: „Die Tochter der Mut" (t'-šrj.t-[n.t]-mw.t); Πετεμοῦτις, Πετεμοῦθις, Πτεμοῦτις: „Der, den Mut gibt" (p'-dj-mw.t); Ψεντεμοῦς, Φεντμοῦς: „Der Priester (eigentlich: Gottesdiener) der Mut" (p-ḥn-nṯr-[n.t]-mw.t, R 239, 23). Da der Geier ihr heiliges Tier war,[3]) ist vielleicht auch der Personenname Πανοῦρις: „Der des (weiblichen) Geiers" (p'-

[1]) Vgl. Hopfner, Tierkult, S. 86 ff.
[2]) De Is. 56.
[3]) Vgl. Hopfner, Tierkult, S. 105.

nr.t, kopt. ⲛⲟⲩⲣⲉ) hierher zu ziehen, doch eignete dieser Raubvogel auch anderen Göttinnen;[1]) dazu das Femininum: Τανοῦρε, Τανοῦρις, Τανῦρις.

45. Nefertem
(nfr-tm),

eine Form des Sonnengottes, der Sohn des Ptah und der Sachmet, dessen Name in folgenden zwei Personennamen erhalten ist: Σενιφθῖμις: „Die Tochter des Nefertem" (tꜣ-šrj.t-[n.t]-nfr-tm) und Τευτῆμις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Nfr-tm" (tꜣ-nfr-tm), woraus folgt, daß die Griechen den Namen des Gottes Ἰφθῖμις u. Εὐτῆμις (sprich: Eftimis) aussprachen(?).

46. Neïth (Nith)
(nj.t),

die große Göttin von Sais im Delta, seit Psammetich I. den Griechen zugänglich, die die Göttin, da sie Patronin der Webkunst, aber auch eine kriegerische Göttin war, ihrer Athene gleichzusetzen pflegten. Von ihrem Namen sind gebildet: Νιτηῖτις, Νιτῆτις: „Neïth ist gekommen" (nj.t-ij-tj, R 181, 25), wohl auf die Epiphanie ihres Kultbildes bei Prozessionen zu beziehen; Ἀσενῆθ, Ἀσενῆθις, nach dem AT die Tochter des Königs Petepres (d. h. Petephres)[2]) und Gattin Jakobs: „Die, die der Neïth gehört" (nś-nj.t); Πετενεῖθ, Πετενῆτ, Πετενῆθις, Priester in Sais:[3]) „Der, den Neïth gibt" (pꜣ-dj-nj.t). Auch im Namen der ägyptischen Königin Nitokris (Νιτῶκρις),[4]) der auf N.t-ỉkr-tj zurückgeht, erkannten die Griechen in der Silbe Νιτ- den Namen der Neïth, da ihr Name bei Syncellus[5]) durch Ἀθηνᾶ νικηφόρος „Die Sieg bringende Athene" übersetzt ist. Er bedeutet aber „Neith ist vortrefflich" (R 181, 27).[6])

47. Nepheros
(nfr-ḥr),

eigentlich „Schöngesicht" bedeutend, ein Krokodilgott, doch eignete dieses Epitheton auch anderen Göttern, z. B. dem Nilgott (ḥpj).[7]) Nepheros oder mit dem vorgesetzten Artikel Pnepheros aber war auch selbständiger Gott (Krokodilgott) im Faijum.[8]) Νεφερῶς und Πνεφερῶς kommen als

[1]) Vgl. ebend., S. 104 ff.
[2]) Vgl. unten Nr. 54.
[3]) Schol. Plat. Tim. 947 b 22.
[4]) Vgl. z. B. Herod. II 100; Cyrill, In Julian, p. 127.
[5]) 58, pag. 104 (195).
[6]) M. Pieper bei Pauly-Wissowa, RE XVII (1936), Sp. 773 transskribiert Neithakertj.
[7]) Auch dem Ptah u. Atum.
[8]) Vgl. Rusch bei Pauly-Wissowa, RE XVII Sp. 922.

Personennamen vor, auch mit der Variante Νοφερῶς, ferner in den Weiterbildungen Νεφερόεις (Der des Nepheros), Σεννεφερῶς „Die Tochter des Nepheros" und Τανεφερῶς: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Nepheros" (tꜣ-[n.t]-nfr-ḥr, R 361, 3).

48. Nephotes

(*nfr-ḥtp*),

eigentlich „Der schön Ruhende", „Huldvolle",[1]) zunächst wieder nur ein Epitheton, vor allem des Mondgottes Chons, aber auch des Osiris und Ammon, er war aber auch ein selbständiger Gott, und zwar ein Krokodilgott, denn in einem griechisch-koptischen Glossar wird ⲃⲁⲓⲛⲉϥⲱⲑ mit „Krokodil" übersetzt, eigentlich die „Seele (βαι) des Nephotes",[2]) d. h. sein heiliges Krokodil, das als „lebende Seele" des Gottes galt; außerdem ist bei Epiphanius[3]) νεφώθ durch κροκόδειλος übersetzt. Er wurde, und zwar als Ζεὺς Νεῖλος, in Silsilis, aber als Nephotes auch in Theben verehrt,[4]) und ebenso in Heliopolis zusammen mit Rê—Harmachis und dessen Gattin Jusas.[5]) Νεφώτης selbst kommt als Personenname, so auch als eines Zauberers vor,[6]) ferner in Σενεφώτης, Σενεφούς, Σενεφούτ: „Die Tochter des Nephotes" (tꜣ-šrj.t-[n.t]-nfr-ḥtp) und in Πετενεφώτης: „Der, den Nephotes gibt" (pꜣ-dj-nfr-ḥtp). Vgl. R.

49. Neilos

(Νεῖλος),

wie die Griechen den Strom und seinen Gott nannten, während ägyptisch beide Hapi (ḥpj) hießen.[7]) Der Name Νεῖλος (Νῆλος) selbst ist als Personenname belegt,[8]) ebenso das Femininum Νηλώ (Νειλώ),[9]) auch kommt die hybride Bildung Πανεῖλος: „Der (Diener, Verehrer) des Nil" vor, ferner Νείλων (Νίλων), Νιλίων, Νειλεύς, Νειλᾶς (Νιλᾶς), Νειλαρᾶς,[10]) Νει-

[1]) Spiegelberg, Zeitschr. f. ägypt. Spr. LXII, S. 35.

[2]) Spiegelberg, a. a. O.

[3]) De vita prophetar. 8.

[4]) Proceed. Bibl. Arch. XXIII; Arch. f. Papforsch. 2, 439, 43; Syll. Inscr. oriental. 676; Borchardt, Akad. Berlin 1906, 12, 3, bzw. Lepsius, Denkm. IV 15.

[5]) Zeitschr. f. ägypt. Spr. XI 9; vgl. überhaupt Rusch bei Pauly-Wissowa, RE 16 (1935), Sp. 2493/94.

[6]) Pap. gr. mag. Nr. IV 154 (Preisendanz, I S 77).

[7]) Ist von ḥpj der weibl. Personenname Ταιῖπις (Pap. mag. gr. Nr. XXXIX 20) gebildet?

[8]) Ägypt. Märtyrer. bei Euseb., Hist. eccles.; ein Parasit bei Athen. VIII 343 b, vgl. VI 240 f; vgl. auch Anthol. Pal. I 53, Plan. 247.

[9]) Apollodor. II 1, 5.

[10]) Athanas I p. 190 b.

λαιεύς,[1]) Νιλουτίων und die entsprechenden Feminina Νειλλίαινα, Νειλοῦς und Νειλαροῦς, die wohl alle „Der" oder „Die Nilische" bedeuten. Dann die Patronymika Νιλογενής[2]) und Νιλογενία (Νειλογένεια), endlich noch Νειλόξενος „Der Gastfreund des Nil(gottes)(?),[3]) und weiblich als Koseform Νιλάνθιον „Nilblütchen". Statt des überlieferten Νειλόφερος ist vielleicht Νειλοφόρος zu lesen und an das Schicksal des im Nil ertränkten und dadurch zum Gott gewordenen Osiris zu erinnern, der Ποταμοφόρητος „Der vom Flusse Fortgerissene" genannt wurde.[4]) Gleiche Bedeutung hatte vielleicht auch der Personenname Νιλαγωγός. Von Zusammensetzungen mit anderen Götternamen ist Νιλάμ(μ)ων belegt.

50. Onuris
(in-ḥr.t),

„Der die Ferne (d. h. die Hathor als Löwin aus der Ferne nach Ägypten) brachte",[5]) ein alter Kriegergott von Abydos (This); so hieß in Abydos der Gott Šu, der Sohn des Rê, der den Himmel tragen sollte.[6]) Sein Name Ὀνοῦρει, Ὀνοῦρεις (kopt. **ενϩογρε**) ist als Personenname belegt, ferner: Μαϊενοῦρις: „Der, der den Onuris liebt"; Πανοῦρις: „Der, der dem Onuris gehört" (p'-n-in-ḥr.t, R 106, 22) und endlich Πετονοῦρις, Πετενοῦρις, Πετνοῦρις, Πετενῦρις, Πετενῦλις: „Der, den Onuris gibt" (p'-dj-in-ḥr.t, R).

51. Osiris
(wśjr, kopt. **ογcιρε***)*,

griechisch Ὄσιρις, Ὄσειρις, Ὀσῖρις, Ὀσῆρις, Ὄσερις, Οὔσιρις, Ὕσιρις,[7]) der älteste Sohn des Geb und der Nut, Bruder der Isis, des Seth, der Nephthys und des Haroëris, Gatte der Isis, mit der er den Hor zeugt, der gute König Ägyptens und Kulturbringer, von seinem Bruder Seth im Nil ertränkt, von Isis aufgefunden, unter Beihilfe des Thoth, Hor, Anubis bestattet und hinfort König und Totenrichter in der Unterwelt.[8]) Von seinem Namen sind folgende Personennamen gebildet: Ὀσορο ῆρις,

[1]) Anthol. Pal. IX 353, 4.

[2]) Anthol. IX 355.

[3]) Aus Naukratis (Plut., Sept. sap. conv. 2); Arrian, Anab. III 28, 4.

[4]) Pap. graec. mag. Nr. IV 876 Pr., vgl. Hopfner, Offenbarungszauber II § 289/291, unten Nr. 51, S. 41, u. oben Nr. 27, S. 23 (Ἁρποβρύχιος), auch Hopfner, Plutarch I, S. 40/42.

[5]) Vgl. Junker, Die Onurislegende, Denkschr. Akad. Wien 59, 1917.

[6]) Erman, Rel. 2, S. 19.

[7]) So nannten die Priester den Gott nach Hellanikos bei Plutarch, De Is. 34 (vgl. Hopfner, Plutarch II, S. 19, 160).

[8]) Alle Einzelheiten des Mythos bei Plutarch, De Iside, u. Hopfner, a. a. O., 1. Bd.

Ὀσορῆρις: „Osiris, der Große", oder „Osiris ist groß" (wśjr-ʿɔ); Νεχθοσῖρις: „Stark ist Osiris" (nḫt-wśjr, R 210, 6); Ὀσαρσίφ: „Schwert des Osiris"(?).[1]) Ferner: Παῦσῖρις, Παῦσεῖρις, und davon mit griechischer Weiterbildung Παῦσίρας, Παυσειρίων, Παυσιρίων, bzw. Πασῖρις, Πουσῖρις, Φοσῖρις, Φώσωρις:[2]) „Der (Diener, Verehrer) des Osiris" (p'-[n]-wśjr) und dazu das Femininum Ταοσῖρις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Osiris" (t'-[n.t]-wśjr). Dann die Patronymika: Ψενοσῖρις,[3]) Ψανοσῖρις und Ψενοσίριος: „Der Sohn des Osiris" (p'-šrj-[n]-wsjr, R 118, 14) und Σενοσῖρις, Θενοσῖρις, Θιενουσεῖρις, Τενουσῖρις: „Die Tochter des Osiris" (t'-šrj.t[n.t]-wśjr) und endlich Πετοσῖρις,[4]) Πετοσεῖρις, Πετσεῖρις, Πατουσῖρις: „Der, den Osiris gibt" (p'-dj-wśjr, R 123, 1) und dazu das Femininum Τετοσῖρις: „Die, die Osiris gibt" (t'-dj-wśjr, R 373, 1); Ἀσιής, Ἐσιής: „Der Ertrunkene"[5]) und dann überhaupt „Verstorben, Selig",[6]) feminin Θασιής: „Die Selige", dazu vielleicht Εἰσαρoῦς, Ἰσαροῦς: „Die große Selige" (R 229, 8); Πρεμεβῦθις, Πρεμεβῦθος: „Der Mann von Abydos" (Spiegelberg), vielleicht Osiris, nach seinem berühmten Grabe ebendort,[7]) wie auch Πετενσῆνι: „Der in Senmut" als Eigenname vorkommt, eigentlich aber den in Senmut, d. h. auf der Insel Bigeh (bei Philae) Bestatteten, d. h. den Osiris,[8]) bedeutet, der auch Πετενσῆτις: „Der in (der Insel) Sehêl (St.-t)" hieß,[9]) wieder als Eigenname belegt. Als König des Totenreiches hieß Osiris „Der in der Amenthe",[10]) Πετεμπαμέντης, was wieder als Personenname verwendet wurde.[11]) Da ferner an Osiris seine schwarze Hautfarbe besonders hervorgehoben wird,[12]) ist vielleicht auch der Personenname Πακῆμις „Der Schwarze" auf Osiris zu beziehen, falls er nicht „Der aus Keme (Ägypten)" bedeutet.[13]) Plutarch[14]) berichtet, Osiris sei Ὄμφις genannt worden und das habe nach Hermaios εὐεργέτης „Wohltäter" bedeutet. Omphis geht auf Ὀννοῦ-

[1]) Joseph., C. Apion. I 26.
[2]) Suidas.
[3]) Bischof bei Socrates (Hist. eccles. II 28, 13).
[4]) Vgl. Heliodor I 33, 7; Lydus, De ostent., Prooem. 2; Athen. III 114 c; Plin. II 23, 21; VII 49, 50.; Juvenal VI 581; Schol. Firm. Mat., Mathes.
[5]) Vgl. oben Nr. 27 unter Ἀρποβρύχιος (S. 23) und Hopfner, Plutarch I, S. 40.
[6]) Spiegelberg.
[7]) Vgl. Hopfner, Plutarch I, S. 11, 143/48, auch S. 86.
[8]) Vgl. Hopfner, ebend., S. 11/13, 152 ff, 136.
[9]) Vgl. Hopfner, ebend., S. 149/50.
[10]) Vgl. Plutarch, De Is. 29, u. dazu Hopfner, Plutarch I, S. 15, 135.
[11]) Inschriftlich.
[12]) Plut., De Is. 33, u. dazu Hopfner, Plut. I, S. 154.
[13]) Äegypten hieß ⲕⲏⲙⲉ, das Schwarze (Land).
[14]) De Is. 42.

φις zurück, wie wohl statt des überlieferten Οἴνουφις als Name eines Lehrers des Pythagoras in Ägypten zu lesen ist,[1]) ein Name, der in den Papyri in der Form Ὀννῶφις (Ὀννώφης) erscheint und den Beinamen des Osiris „Wn-nfr.w", d. h. „Gutes Wesen" wiedergibt; Nebenformen dazu sind Ἐννόφρι, Ὀνόβερ, Οὐενόφερ, Βενόφερ, kopt. ⲃⲉⲛⲁⲃⲣⲉ, auch Οὐενᾶφερ, Οὐενᾶφρις, Οὐενάφριος, Οὐνᾶφλις, alle als Personennamen belegt. On(n)uphis hieß aber auch ein heiliger schwarzer Stier, der jedenfalls dem Osiris eignete.[2]) Weiterbildungen sind: Παοννῶφρις: „Der (Diener, Verehrer) des Unnofer" (p'-[n]-wn.nfr.w, R 107, 1), Ταοννῶφρις: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Unnofer" (t'-[n.t-] wn-nfr.w, R 359), Σενοννῶφρις, Χενοννῶφρις: „Die Tochter des Unnofer" (t'-šrj.t [n.t-] wn-nfr.w) und Πετοσορονῶφρις: „Der, den Osiris Unnofer gibt" (p'-dj-wśjr-wn.nfr.w, R 123, 2). Als Beiname des Osiris erscheint ferner der Personenname Ποῆρις, Πγῆρις (kopt. ⲡⲁⲏⲣ): „Der Große".[3]) Davon sind weitergebildet: Μεσοῆρις, Μεσουῆρις, Μεσσουῆρις: „Gezeugt von dem Großen" (msj.w-p'-wr), Ψενποῆρις: „Der Sohn des Großen" (p'-šrj-[n]-p'-wr), Σενποῆρις, Θινποῆρις, Θινπουῆρις: „Die Tochter des Großen" (t'-šrj.t-[n.t]-p'-wr), endlich noch Πόρτις: „Der Große gibt ihn" (P'-wr-dj-św, doch vgl. R 104, 7); Varianten dazu sind: Πόρτεις, Πόρτης, Πόρτιος, Πορτιοῦς, Πουρτῖυ, Πουρτουῖυς. Von Zusammensetzungen kommen vor: Ὀσορανοῦπις: „Osiris—Anubis", und hybrid: Πανσῖρ, d. h. „Pan—Osiris", wobei die Brücke Pan = Min bildete.[4]) Die Belege meist bei R.

52. Orsenuphis
(*wršj-nfr*),

„Der gute Wächter, Hüter", mit den Varianten Ὀρσενοῦφ, Γορσενοῦφις und Ὀρσῆς (Kurzform) als Personennamen gebraucht, davon weitergebildet: Παγγορσενοῦφις: „Der (Diener, Verehrer) des Orsenuphis" (p'-n-wršj-nfr) und Πετεορσενοῦφις, Πετεαρσενοῦφις: „Der, den Orsenuphis gibt" (p'-dj-wršj-nfr).

53. Ptah
(*ptḥ*),

von den Griechen meist Φθά, Φθᾶς genannt,[5]) der Gott von Memphis, der als Bildner der Götter und der Welt galt und den deshalb die Griechen

[1]) Plut., De Is. 10.

[2]) Vgl. Hopfner, Tierkult, S. 88.

[3]) Vgl. oben Ὀσορσῆρις.

[4]) Der angebliche Personenname Βουσῖρις geht auf „Bu-wśjr" „Stätte (Grab) des Osiris" zurück, wie die Stadt Dedu genannt wurde.

[5]) Bei Suidas Ἀφθᾶς, vgl. Apostol. IV 54 a.

ihrem Hephaistos gleichzusetzen pflegten. Hierher gehören die Personennamen: Μαϊφθά: „Der, der den Ptah liebt" in dem Königsnamen Χωμαεφθά bei Eratosthenes—Syncellus,[1]) dort mit Φιλέφαιστος übersetzt, also etwa mrjw-pth (R 156, 9) entsprechend; Βερενέβθις, Περενέβθις, Βερηνέπθις, Πρενέβθις, Πρηνέβθις: „Der das Herz des Ptah liebt"(?) (mr-ib-pth?); Ἐσπταϊς: „Er (sie) gehört dem Ptah" (nś-pth, R 176, 5); Σιφθάς (codd. Σιφόας) „Der Sohn des Ptah", denn der Königsname wird mit υἱὸς Ἡφαίστου übersetzt, also wohl s'-pth entsprechend; Ψενεφθάς, Ψενπτάϊς: „Der Sohn des Ptah" (R 118, 18: p'-šrj-n-pth). Endlich die Zusammensetzung Φθαμόντ: „Ptah—Month".

54. Rê

(r'),

mit dem Artikel Φρῆ, zurückgehend auf p'-hrj „Der Oben", der Sonnengott, besonders verehrt in Anu (On), das die Griechen Heliopolis nannten, da sie den Rê ihrem Helios gleichsetzten. Als Personennamen sind belegt: Νεφερπρής, Νεπορφρής: „Schön ist der Rê" (nfr-p'-r', R 196, 4) und dann namentlich in Königsnamen wie Ἀπρίης, Οὐαφρής, Οὐάφρις, Ὀαφρής: „Es grünt das Herz des Rê", d. h. es freut sich (w'h-ib-r'); Ούσιμαρής:[2]) „Stark ist die Wahrheit des Rê" (wśr-m'c.t-r'), Μυκερῖνος, Μεχερῖνος, Μοσχέρης: „Es bestehen (dauern) die Ka's des Rê" (mn-k'.w-r'),[3]) Χεφρήν, Κεφρήν: h'f-R'; Χερής: h'-nfr-r', vgl. Νεφερχερής, Ἀχέρρης: „Groß ist das Wesen des Rê" ('ɔ-hpr.w-r'), Σίπαρις: sht-ib-r'(?), Μαρρής,[4]) Μανρής: „Gabe des Rê" (m-r'), denn Syncellus[5]) übersetzt mit Ἡλιόδωρος; Μεσφρής, Μισφρής, Μιφρής, Μιφρίς: „Gezeugt vom Rê" (mś-p'-r'), Ῥαμεσσής, Ῥαμέσσης, Ῥαμσής: „Rê ist es, der ihn zeugte" (r'-mś-św, R 218, 6). Solche Patronymika, allerdings in anderer Form, sind auch für nichtkönigliche Personen überliefert wie Ψενπρής: „Der Sohn des Rê" (p'-šrj-[n]-p'-r', R 118, 17) und Σενρής, Σεφρής: „Die Tochter des Rê" (t'-šrj.t-[n.t]-r', R 369, 9), hybrid: Φραγένης. Ferner: Πετεφρής, Πεντεφρής:[6]) „Der, den Rê gibt" (p'-dj-p'-r'), bzw. „Der, den mir (der Mutter) Rê gibt" oder „gegeben hat" (p'-nj-dj-p'-r'). Rê wurde mit verschiedenen Göttern kombiniert, besonders bekannt ist Ammon-Rê; von solch einer Zusammensetzung, nämlich Hor-Rê, ist der Personenname Συναρπρής gebildet, der

[1]) 109 (205).
[2]) Bei Diodor I 47.
[3]) Vgl. oben Nr. 34.
[4]) Aelian, Hist. animal. VI 7.
[5]) 96, 181.
[6]) Der Eunuch des Pharao u. Herr des Josef in Ägypten (Gen. 39, 1).

Σεναρπρῆς entspricht. Φρι- und Φρε-, vor Personennamen gesetzt, bedeutet immer, daß der Namensträger bereits verstorben war, bzw. seine Mumie.[1])

55. Sansnôs,

Chemsneus und Φθονσνεύς,

d. h. „Die beiden Brüder", „Die drei Brüder", „Die vier Brüder", womit Krokodilgötter im Faijûm gemeint sind.[2]) Σανσνῶς und mit dem Artikel Πσανσνῶς sind auch Personennamen, ebenso, davon abgeleitet: Πεπσανσνῶς „Der (Verehrer) der beiden Brüder" und Τσανσνῶς: „Die (Verehrerin) der beiden Brüder", ferner Σανσνώτης und Τασνῶς, Τανσνεύς, Τανεσνεύς, Θαψονσναῦτος: „Die der beiden Brüder" (Sp.). Ebenso Σενχεμσνεύς: „Die Tochter der drei Brüder", und Παχεντινεύς, l. Παχενσνεύς: „Der der drei Brüder", wozu noch griechisch Τριαδελφή kommt (Sp.).

56. Saosis,

d. h. die griechische Wiedergabe des Namens einer Göttin, den schon die Pyramidentexte durch „Sie kam, sie war groß", umschreiben, und die nördlich von Heliopolis eine Kultstätte besaß, wo sie vermutlich als Gattin des Atum die Kinder Šu und Tefenet geboren haben sollte. Dabei entsprach sie jedenfalls der Hathor, der Herrin von Ḥetept, denn auch Plutarch[3]) meint die Hathor, wenn er die Königin von Byblos, die die umherirrende Isis aufnahm, Saosis nennt.[4]) Auf jener Kultstätte dieser Hathor soll nun eine heilige Akazie gestanden haben, und auf diese Akazie (šnḏ, kopt. ϣⲟⲛⲧⲉ) gehen die Personennamen Πεσόντε, Πεσόντις, Πεσούντιος, Πεσύντιος, Πισόντιος, Πεσύνθιος, Πεσύντε, Πισύντε, Πέσντε, Πεσέντε zurück, die „Der (Verehrer) der Akazie" bedeuten (Sp.).

57. Sarapis,

der Gott, dessen Kult König Ptolemaios I. Soter i. J. 286 vor d. Ztw. begründete, um einen Gott zu schaffen, zu dem beide sein Reich bewohnenden Völker, Griechen und Ägypter, beten konnten. Dieser Gott drängte den Osiris stark zurück und wurde mit Isis zu einem Gott, der allenthalben in der antiken Welt Verehrung genoß, und zwar als Heil- und Mysteriengott. Erst im Jahre 389 nach d. Ztw. vernichteten Christen auf Befehl des Erzbischofs von Alexandria Theophilos den Riesentempel und das

[1]) Spiegelberg bei Preisigke, Namenbuch, S. 468 Anm.
[2]) Vgl. Kees, Götterglaube, S. 160.
[3]) De Is. 15, danach ist die Anmerkung zu dieser Stelle bei Hopfner, Plutarch I, S. 54/55 zu berichtigen.
[4]) Vgl. Kees, a. a. O., 221/22.

Kultbild des Gottes.[1]) Die Griechen nannten den Gott meist Σαρᾶπις oder Σεραπις, literarisch ist auch die Form Σόραπις überliefert, auf Inschriften und Papyri außer Σαρᾶπις und Σεραπις auch Ὀσορᾶπις und Ὀσιρᾶπις; letztere beiden Formen, die noch deutlich die Beziehungen des neuen Gottes zu dem zum Ὀσῖρις gewordenen Ἆπις verraten, wurden auch als Personennamen gebraucht. Von Ὀσορᾶπις ist der Name Ταϋσορᾶπις gebildet, doch auch in der Form Ταϋσαρᾶπις erhalten, „Die (Dienerin, Verehrerin) des Sarapis", auch Πετοσορᾶπις, Πετεσορᾶπις, Πετοσεραπις, Πετοσαρᾶπις, Πετεϋσορᾶπις, Πετωϋσορᾶπις: „Der, den Sarapis gibt", endlich Ψενσεραπις: „Der Sohn des Sarapis", kopt. **пϣєнпсарпı**. Dem Namen Πετοσορᾶπις entsprechen die griechischen Bildungen Σαραπιόδωρος und Σαραπόδωρος, weiblich Σαραπιοδώρα, während Σαραπᾶς, Σεραπᾶς, verkürzt Σαρᾶς, Σαραπῶς, Σαραπίων, Σεραπίων, Σεραπείων, Σεραφίων (davon Τασαράπιον „Das Töchterchen des Sarapion"), Σαραπιάδης und weiblich Σαραπία, Σαραποῦς, Σεραποῦς (männlich und weiblich), Σαραπιάς, Σεραπιάς und Σαραπιανός, bzw. Σαραπίαινα, endlich Σεράπιος und Σαραπιακός das Verhältnis der Namensträger zu dem Gott als ihrem Schutzpatron ausdrücken sollen. Dazu kommen noch Φιλοσαρᾶπις, Φιλοσεραπις „Der, der den Sarapis liebt" und die Zusammensetzungen mit den Namen anderer Götter: Σαραπάμμων, Σεραπάμμων, bzw. Σαραπόλλων, Σεραπόλλων und Ἡλιοσεραπις. Φρισαρᾶπις bedeutete die Leiche (Mumie) eines Sarapis heißenden Mannes, Φιλοσαραπίων „Der, der den Sarapion liebt" und Τασαραπίων „Die Tochter des Sarapion".

58. Satis

(*śt.t*),

die Göttin der Insel Sehêl im Gebiet des 1. Kataraktes bei Syene—Assuan mit Anukis[2]) und Chnum in Elephantine die Götterdreiheit bildend, von den Griechen ihrer Hera gleichgesetzt; später ging sie in Sothis und Isis auf.[3]) Von ihrem Namen ist gebildet: [Πα]σάτις, „Der (Verehrer) der Satis" (p'-[n.t]-śṯ.t; R).

59. Sau

(*s'*),

ein Gott des Schutzes, dessen Namen die Griechen durch Σωτήρ wiedergaben, erhalten im Namen Σενσωτήρ, „Die Tochter des Sa" (t'-šrj.t-[n.t]-s').

---

[1]) Vgl. darüber zusammenfassend Hopfner, Plutarch II, S. 125 ff. zu Plutarch, De Is. 28.

[2]) Vgl. oben Nr. 11.

[3]) Vgl. Roeder bei Pauly-Wissowa, RE, 2. Reihe, 2. Bd. (1921), Sp. 63 ff.

60. Schai (Schoi),

nach Spiegelberg[1]) eine chthonische Erntegottheit, aber auch als Schicksalsgott aufgefaßt, die Griechen benannten ihn gelegentlich Ἥρων.[2]) Er tritt in den griechischen und demotischen Zauberpapyri als ἀγαθὸς δαίμων nicht unwesentlich hervor, hier mit dem Artikel Pschai oder Pschoi genannt und als Form des Sonnengottes erscheinend.[3]) In den Papyri taucht sein Name Ψάϊ, Ψάϊς, Ψάϊε, Ψόϊς, Ὀψόϊς als Personenname auf, ferner in folgenden Weiterbildungen: Παψᾶϊς, Παψόϊς, Παψῶϊς, Φασᾶϊς, Πεσᾶϊς, Πεšοϊ (kopt. πεϫοι), Πεισᾶϊς, Πισᾶϊς: „Der (Diener, Verehrer) des Schoi", auch in den Formen Πεμσᾶϊς, Πεμσάεις, Πεμψᾶϊς, Πεμψᾶς, Πεμσᾶς, Πομσᾶϊς, Πομσάϊος, weiblich Ταψᾶϊς, Ταψάεις, Θαψᾶϊς, Ταψόϊς, Τεψόϊς: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Schai." Ferner: Σερενψᾶϊς (noch mit der vollen Form des Praefixes), Σενψᾶϊς, Σενψόϊς, Χενψόϊς, Χενψῶϊς: „Die Tochter des Schoi" (t'-šrj.t-[n.t]-p'š'j). Endlich: Πετεψᾶϊς, Πετεψάϊος, Πατεψᾶϊς, Παττεψᾶϊς, Πετεψᾶς, Πετεψόϊς, Πετεψῶϊς: „Der, den Schai gibt" (p'-dj-p'-š'j). Φριπεμσᾶς bedeutet die Leiche (Mumie) eines Mannes namens Pemsas (Pemsaïs).

61. Schu (Šu)

(*šw*),

der Sohn des Rê und so Bruder der Tefenet,[4]) der den Himmel trug und an manchen Orten Onuris hieß,[5]) als Gott des Luftraumes, aber auch als kriegerischer Gott aufgefaßt, den deshalb die Griechen ihrem Ares gleichsetzten. Sein Name erscheint in der Form Σῶς auch als Personenname. Davon sind gebildet: Πασῶς, Πασῦς: „Der (Diener, Verehrer) des Schu" (p'-[n]-šw, R 111, 10), griechisch Σωσᾶς; Τασῶς, Θασῦς: „Die (Dienerin, Verehrerin) des Schu" (t'-[n.t]-šw); endlich: Τεστεφῦγχις: „Es sagen Schu und Tefenet: Er (der Namensträger) wird (soll) leben!" (ḏd-šw-tfn.t-îw-f-'nḫ, R 409, Anm. 2).

62. Semtû, Somtûs

(*sm'-t'wj*),

„Der Vereiniger der beiden Länder" (d. h. Ober- und Unterägyptens), auch ein Hortitel[6]), erscheint in der Form Σεμθεύς, Σομτεὺς auch als Perso-

---

[1]) a. a. O, S. 57*).

[2]) Spiegelberg, a. a. O., S. 11*).

[3]) Vgl. Hopfner, Der religionsgesch. Gehalt d. großen demot. Zauberpapyrus (Arch. Orient., Prag 1935, Bd. 7) S. 105 f u. Orientalisch-Religionsgeschichtliches aus d. griech. Zauberpap. Ägyptens (ebend. Bd. 3, 1931), S. 149.

[4]) Vgl. oben Nr. 1.

[5]) Vgl. oben Nr. 50.

[6]) Vgl. oben Nr. 27 h.

nenname und zwar mit den Varianten Σοντωοῦς, Σεντωοῦς, ferner davon gebildet: Σενσοντωοῦς: „Die Tochter des Somtûs" (t'-šrj.t-[n.t]-sm'-t'.wj, Sp., S. 34, Nr. 20).

63. Seth

(*št*),

der Bruder des Osiris, der Isis, der Nephthys, die er heiratete, und des Haroëris, der den Osiris ermordete und sich die Herrschaft über Oberägypten anmaßte, bis ihn Hor, der Sohn des Osiris und der Isis, vertrieb, in der Spätzeit der Gott alles Bösen.[1]) In älterer Zeit war er ein kriegerischer Gott und noch nicht verfehmt, der z. B. den König das Bogenschießen lehrte.[2]) Sein Name ist in griechischer Umschrift, in der er gewöhnlich Σήθ lautet, nur in dem Namen des Königs Σεθώς, Σεθῶσις erhalten, der als Vater Ramses II. von 1313—1292 vor d. Ztw. regierte. Der Name bedeutete den „Sethischen". Bis in die Zeiten des Neuen Reiches sind nicht wenige Personennamen überliefert, die vom Namen des Seth gebildet sind.[3])

64. Smithis,

eine Göttin von El Kab, die als „Große Wildkuh" bezeichnet wird und als Mutter und Amme des oberägyptischen Königs galt.[4]) Ihr Name Σμῖθις, Ἀσμῖθ erscheint auch als weiblicher Personenname.

65. Sobek

(*sbk*),

griechisch Σοῦχος, der bedeutendste Krokodilgott des Faijûm, besonders verehrt in der Hauptstadt dieses Gebietes Krokodilonpolis—Arsinoë, wo auch sein heiliges Krokodil gehalten wurde.[5]) Folgende Personennamen kommen in Betracht: Νεφερσοῦχος, Νεφορσοῦχος, Νεφερσοῦχις: „Schön (gut) ist Sobek" (nfr-sbk); Ἐτπεσοῦχος: „Gnädig ist (oder: sei) Sobek" (ḥtp-Sbk); Σοχώτης, Σωχώτης, Σόχτης, Σχώτης: „Sobek ist (oder: sei) gnädig" (sbk-ḥtp); Σισοῦχος: „Sohn des Sobek" (s'-sbk, R 284, 11); Σενσοῦχος: „(Die) Tochter des Sobek" (t'-šrj.t-[n.t]-sbk, R 369, 21); Πετεσοῦχος,[6]) Πετεσοῦχις, Πετασοῦχος, Πετοσοῦχος, Πετοσοῦκος, Πετσοῦχος, Πετεσῶχις, und davon Πετεσουχίων: „Der, den Sobek gibt" (p'-dj-sbk), wie auch das heilige Krokodil des Gottes hieß. Davon weitergebildet: Ταπε-

---

[1]) Über alle Einzelheiten seines Mythos vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., u. bes. S. 133 ff.

[2]) Vgl. z. B. Erman, Rel. [2]), S. 24.

[3]) Vgl. Ranke, a. a. O., S. 321, Nr. 30 ff., S. 416, Nr. 22.

[4]) Vgl. Kees, Götterglaube, S. 12.

[5]) Vgl. Hopfner, Tierkult, S. 126 ff.; die lange Liste der Kultorte ebend., S. 127.

[6]) Plinius (Hist. nat. XXXVI 84).

τεσοῦχος: „Die (Verehrerin, Dienerin) des Petesuchos“, d. h. des hl. Tieres (tꜣ-[n.t]-pꜣ-dj-sbk). Ferner: Πασοῦχις: „Der (Diener, Verehrer) des Sobek“ (pꜣ-sbk), griechisch Σουχᾶς, Σουχίων, Σουχιδᾶς, fem. Σουχίαινα und davon Τασουχᾶς, Τασούχιον (Koseform), Τασοῦχις, Τασουχάρι(ο)ν, d. h. „Die Tochter des Suchas, des Suchion (d. h. des lieben Suchos [σουχάριον]), des Suchis, der Sucharion. Der Königinnenname Σκεμιόφρις wird als „Suchos ist die Schönheit (das Bild) des Rê“ (sbk-nfr.w-rʿ) erklärt, während der Personenname Παῦσορσο[ῦχος] jedenfalls Παοσορσοῦχος entspricht und dann „Verehrer des Osorsuchos“, d. h. des verstorbenen und durch seinen Tod zum „Osiris“ gewordenen Tempelkrokodils bedeutet. Und wenn sich in Ägypten jemand Κροκόδειλος nannte, so wollte er sich dadurch gewiß als Verehrer des Krokodilgottes bekennen. Endlich ist noch der Name Σουχάμμων d. h. Sobek—Ammon (sbk-imn) überliefert.[1])

66. Sobkis,

ein zweiter Krokodilgott, dessen Name in dem Personennamen Πετεσόβκις, Πετεσῦβχις, Πετεσῦβκις „Der, den Sobkis gibt“ steckt.

67. Sokkis,

ein dritter Krokodilgott im Gau von Arsinoë; vgl. die Personennamen Τασῶκις, Τασωσῦκις: „Die (Verehrerin) des Sokkis“, und Πετεσῶκις, Πετσωοῦκις: „Der, den Sokkis gibt“; davon weitergebildet: Ταπετεσωῦκις: „Die (Tochter) des Petesoykis“.

68. Soknopaios,

eine Sonderform des Suchos (Sobek), da der Name „Sobek, Herr der Insel“ bedeutet, d. h. der Sobek von Soknopaiu-Nesos, der Soknopaios-Insel, womit sein Hauptkultort, die Stadt Dîme, nordwestlich des heutigen Karun-See's, des alten Moerissee's im Faijûm, gemeint ist.[2]) Von seinem Namen ist gebildet: Πασοκνοπαῖος, Πασοκνοπάεις: „Der (Verehrer) des Soknopaios“.

69. Sokonis,

wieder ein Krokodilgott im arsinoitischen Gau. An Personennamen kommen in Betracht: Σοκονῶφις, Σοκονῶπις: „Sokonis ist schön (gut)“, Σοκομῖνις: „Sokonis hat Dauer“, wohl gleichbedeutend mit Σοκμῆνις.

---

[1]) Vgl. überhaupt den ausführlichen Artikel von Kees in der Realencyclop. von Pauly-Wissowa, 2. Reihe, 4. Bd. (1931), Sp. 540 ff.

[2]) Vgl. Kees, a. a. O., 3. Bd. (1927), Sp. 802/3.

70. Soxis,

noch ein Krokodilgott, jedenfalls der gleichen Gegend. Vgl. den Personennamen: Πασόξις, Πασόξεις: „Der (Verehrer) des Soxis".

Endlich hat schon Wilcken[1]) den Personennamen Παχάμψαχις, Παχάψαχις, Παχόμψαχις mit dem ägyptischen Worte für Krokodil χάμψαι, das uns Herodot[2]) überlieferte, in Verbindung gebracht, zumal nach Herodot die Bewohner von Elephantine diesen Ausdruck gebrauchten und der obige Personenname gerade für diese Insel belegt ist.

71. Sokar

(*skr*),

den die Griechen Σώχαρις nannten, ein uralter Totengott von Memphis, den Osiris als König der Unterwelt verdrängte, phallisch dargestellt; er sollte den Nil steigen lassen, entsprach dem Paamyles, dem Erzieher des kindlichen Osiris,[3]) und floß mit Osiris zusammen.[4]) Sein Name ist in dem Personennamen Σωχάρης erhalten und steckt auch in dem Namen Σεσῶχρις, der auf „Gut an Geist ist Sokar" (nfr-k'-skr) zurückgeht.[5])

72. Sopdu

(*śpd.w*),

der Ortsgott von Saft el Henne im Ostdelta (Gosen), als falkenköpfiger Hüter und Beschützer der Gegend verehrt.[6]) Sein Name steckt in dem Personennamen Νεχθσάφθις: „Stark ist Sopdu" (nḫt-śpd.w, R 211, 14).

73. Sopdet

(*spḏ.t*),

griechisch Σῶθις, d. h. Isis als Göttin des Sirius, bei dessen Frühaufgang sie den Nil steigen ließ, galt sie doch als Seele dieses Sterns.[7]) Von ihrem Namen ist Πασῶθις, Πασώθιος, Παϋσώθιος gebildet, „Der (Verehrer) der Sothis".

74. Tefenet,

die Schwester und Gattin des Šu (vgl. Nr. 61), die Geb und Nut zeugten, eine Löwingöttin, bes. in Abydos verehrt. Hierher der Personenname Ἐστφῆνις, Ἐσφῆνις, Ἐσθφῆνις, Ἰστφῆνις: „Sie gehört der Tefenet".

---

[1]) Ägypt. Zeitg. 21 (1883), S. 164.
[2]) II 69.
[3]) Vgl. Plut., De Is. 12.
[4]) Vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 16, 29, 60.
[5]) Kees, Realencyclop., 2. Reihe, 2. Bd., Sp. 1854/55.
[6]) Vgl. Kees, Götterglaube, S. 30.
[7]) Kees, a. a. O., S. 147; Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 162.

75. Thermuthis

(Renenutet, ⲧⲉⲣⲙⲟⲩⲧⲉ),

wobei ihr obiger griechischer Name auf t'-rnwt.t (mit dem Artikel) zurückgeht. Ihr Name bedeutet „Nährschlange", denn sie war eine als Schlange gedachte Fruchtbarkeitsgöttin des Erntesegens, hochverehrt in Medînet Madi am Südrande des Faijûm, hier zusammen mit Suchos, und in Theben.[1]) Θερμοῦθις hieß nach Suidas die Tochter des Pharao, die den Moses aus dem Nil rettete, eine Ägypterin dieses Namens erwähnt Heliodor.[2]) Von ihrem Namen sind gebildet: Πατερμοῦθις, Πετερμοῦθις, Πετερμούθης, Πατερμοίτης und, mit griechischen Suffixen, Πατερμουθίων und Πατερμούθιος: „Der, den Thermuthis gibt" (p'-dj-t'-rnwt.t) oder: „Der (Verehrer) der Thermuthis" (p'-t'-rnwt.t), ebenso das dazu gehörige Femininum Τατερμοῦθις, Τατερμούθης, Ταρμοῦθις, Θαρμοῦθις (t'-t'-rnwt.t); die zuletzt genannte Form ist ebenso eine Kurzform wie das Masculinum Παρμούθης (Sp., S. 14*)). Griechische Parallelnamen dazu sind: Θερμούθιος, Θερμουθίων, Θερμουθᾶς, feminin: Θερμουθία, und die Koseformen Θερμούθιον, Τερμούτιον, Τερμῶτι(ο)ν und Θερμουθάριον. Endlich Ψενθερμούθης: „Der Sohn der Thermuthis" (p'-šrj-[n.t]-t'-rnwt.t).

76. Thoth

(*ḏḥwtj*),

von den Griechen Θώθ, Θωΰθ, auch Θεύθ genannt, der ibisköpfige Mondgott, denn sein Name bedeutet eigentlich „Der Ibisartige", der Erfinder der Schrift und Begründer aller Wissenschaften, als solcher von den Griechen Hermes Trismegistos genannt, der treue Beistand des Osiris, der Isis und des Hor im Kampfe und Streit mit Seth,[3]) auch der große Zauberer und Totengott. Sein heiliges Tier war der Ibis[4]) und der Pavian,[5]) Hauptkultort Chmûnu (kopt. Schmûn, heute Aschmunên), die Hauptstadt des 15. oberägyptischen Gaues, von den Griechen nach ihrem Gotte Ἑρμούπολις ἡ μεγάλη genannt,[6]) während Ἑρμούπολις ἡ μικρά ägyptisch Timeen-Hor, Stadt des Hor, hieß. Andere Städte dieses Namens lagen auf einer Insel bei Buto und im Delta.

Mit seinem Namen sind gebildet: Θοτμῆνις: „Thoth ist dauernd

[1]) Kees, a. a. O., S. 56; vgl. auch Hopfner, Tierkult, S. 139.

[2]) Aethiop., I 30.

[3]) Alle Einzelheiten seines diesbezüglichen Mythos bei Hopfner, Plutarch, 1. Bd.

[4]) Vgl. Hopfner, Tierkult, S. 117 ff.

[5]) Ebend., S. 26/30, 31 f.

[6]) Vgl. überhaupt Rusch bei Pauly-Wissowa, Realencyclop., 2. Reihe, 6. Bd. (1936), Sp. 351 ff.

(hat [ewigen] Bestand)" (ḏḥwtj-mn[.w], R 408, 4); Θοτνάχθης: „Thoth ist stark" (ḏḥwtj-nḫt, R 408, 7) und Νεχθοῦτ: „Stark ist Thoth" (nḫt-ḏḥwtj) in dem Namen: Τανεχθοῦτος: „Die (Verehrerin) des Nechtthoth" (t'-nḫt-ḏḥwtj); Θοτσυτόμ, Θυσυτόμ, Θνσυτόμ: „Thoth hört (erhört?)" (ḏḥwtj-[ḥr-]sḏm, R 408, 20) und Θοτσῦθμις, Θοτσῦτμις, Θοτσυταῖος: „Thot, der Erhörer(?)", vgl. Σενθυσῦτμις: „Die Tochter Thoths, des Erhörers" (t'-šrj.t-[n.t-]ḏḥwtj-sḏm); Θοτομοῦς: „Thoth ist wahrhaft" (ḏḥwtj-mɔʿ[.w], R 408, 3), was sich offenbar auf die Rolle des Thoth als Anwalt Hors vor dem Göttergericht[1]) und auch als Sekretär beim Totengericht vor Osiris bezieht;[2]) Παστωοῦς, Παστουῶς: „Das Tintenfaß des Thoth" (Spiegelberg),[3]) denn Thoth war der Erfinder der Schrift[4]) und auch aller Wissenschaft, weshalb die Schreiber (Gelehrten), ehe sie zu schreiben begannen, aus ihrem Schreibnapf einen Tropfen dem Thoth als ihrem Patron darzubringen pflegten.[5]) Θουτεύς, Θοτεύς, Τθεύς, vgl. Θοτεύτης: „Thoth kommt" (ḏḥwtj-ij-w), mit Beziehung auf das Erscheinen seines Kultbildes bei den feierlichen Prozessionen; dazu gehört Φριθοτεύς: Die Leiche (Mumie) eines Mannes namens Thotheus; Χενσθώθης, Χεσθώθης: „Es durchfährt (seine Mondbahn) Thoth" (ḫns-ḏḥwtj), hieß doch der Mondgott Chons geradezu ḫnsw, „Der Durchwanderer".[6]) Μαϊθώτης, Μαϊθῶτις: „Der, der den Thoth liebt" (mrjw-ḏḥwtj); Ἐσθώτης: „Er gehört dem Thoth" (nś-ḏḥwtj, R 180, 1); Παθώτης, Παιθώτης, Πεθώτης: „Der (Verehrer) des Thoth" (p'-[n]-ḏḥwtj), vgl. Θωτᾶς; Ταθῶτις, Ταθωῦτις, Τατωοῦς: „Die (Verehrerin) des Thoth" (t'-[n.t]-ḏḥwtj), vgl. das griechisch gebildete Deminutiv Θωτάριον (fem.); Μανεθώθ, Μανεθώς, Μανεθών, Μανεθώ, der bekannte Oberpriester in Heliopolis aus Sebennytos, der unter Ptolemaios I. und II. eine ägyptische Geschichte (Αἰγυπτιακά) und mehrere religionswissenschaftliche Werke in griechischer Sprache schrieb:[7]) „Ebenbild des Thoth", nach anderen „Gabe des Thoth" „Wahrheit des Thoth" oder „Geliebt von Thoth(?);[8]) Θοτμῶσις, Τουθμῶσις, Θουθμῶσις, Θουμμῶσις, Θμῶσις, Θμοῦις (auch Königsname): „Thoth hat ihn gezeugt" (ḏḥwtj-mś-[św]), doch Ranke[9]) übersetzt: „Thoth ist geboren". Auch in dem Königsnamen Ἀθώθης vermuteten die Griechen

[1]) Vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 112.

[2]) Vgl. die Abbildungen bei Budge, Book of the Dead.

[3]) S. 23/24*).

[4]) Vgl. z. B. Plato, Phileb 186; Phaedr. 274 c.

[5]) Vgl. Totenbuch, Kap. 94, u. Aeg. Zeitg. 1898, S. 147.

[6]) Vgl. oben Nr. 21.

[7]) Die Fragmente FHG II 511/616.

[8]) So Rusch, Realencyclop., 2. Reihe, 6. Bd. (1936), Sp. 351.

[9]) S. 408, 5.

27000

den Namen des Thoth, da sie ihn mit Ἑρμογένης „Von Thoth gezeugt" übersetzten, doch entspricht er hieroglyphisch T-t-i (Atoti) und hat mit Thoth nichts zu tun.[1]) Dagegen gehören hierher: Ψενθούτ, Ψενθώτης, Ψενεθώτης, Ψενθωύτης: „Der Sohn des Thoth" (p'-šrj-[n]-ḏḥwtj) und Σεντωούτ: „Die Tochter des Thoth" (t'-šrj.t-[n.t]-ḏḥwtj). Ferner: Πετεθούτ: „Der, den Thoth gibt" (p'-dj-ḏḥwtj), bzw. Θοτορθάϊς, Θορτάϊς und mit griechischer Endung: Θοτορταῖος, Θορταῖος: „Thoth ist es, der ihn gibt", bzw. gegeben hat (ḏḥwtj-iir-dj-[św], R 407, 18: „Der ihn gemacht hat"), dazu weiblich: Θοτορτάϊον (Koseform). Endlich gehören noch der Name Θοτορχής und der Königsname Μισφραγμουθῶσις hierher,[2]) in welch letzterem vielleicht mś-r' (Gezeugt von Rê) und Θουθμῶσις (Gezeugt von Thoth) stecken. Von Zusammensetzungen kommen in Betracht: Χενσθώθης: „Chons—Thoth" (ḫnś.w-ḏḥwtj, R 271, 17), beide waren Mondgötter; Ἁρθυώτης (Ἁρθώθης): „Hor—Thoth" (ḥr-ḏḥwtj, R 251, 7).

Eine Anzahl Personennamen sind von den Ausdrücken für die heiligen Tiere des Thoth gebildet, und zwar zunächst von dem Worte für Ibis (hb): Πῖβ, Πῖβις, Φῖβις (mit griechischer Endung), Φῖβ, Φεῖβ, Φιεῖβ: „Der Ibis", eigentlich Thoth selbst (p-hb); Ἐριεφῖβις: „Er gehört dem Ibis"; Φίβιος, griechische Wiedergabe des Namens p'hb: „Der (Verehrer) des Ibis", auch Ἰβίων, Φιβίων, feminin Ἰβία, und endlich Ἰββόεις, Ἰβόϊς gehören hierher. Ταῖβις, Θαῖβις, Τιῖβις, Τεῖβις, Ταφῖβις: „Die (Verehrerin) des Ibis"; Σενφῖβις: „Die Tochter des Ibis", Σενφίβιος: dasselbe; Πατῖβις: „Der, den der Ibis gibt" (p'-dj-hb, Sp.) und Τατῖβις, Τατῖπε: „Die, die der Ibis gibt" (t'-dj-hb). Ταρῖπις: „Die Freundin des Ibis". Endlich Σενοσορφῖβις: „Die Tochter des verstorbenen (vergöttlichten) Ibis", und Πετοσορφῖβις: „Der, den der verstorbene (vergöttlichte) Ibis gibt". Dann Namen, die von Ausdrücken für den Affen, den Pavian, gebildet sind: Πάνα (kopt. ⲡⲁⲛⲁ, vgl. p'-'nj „Der Pavian", R 100, 6): „Der Affe", wozu der griechische magische Papyrus Paris. (Nr. IV bei Preisendanz, I, S. 72/73) zu vergleichen ist, wo Isis in einer demotisch-koptischen Partie zu Thoth sagt: ⲡⲁⲛⲁ ⲑⲱⲟⲩⲧ, d. h.: „Affe Thoth". Steckt dieser Ausdruck auch im Namen des Ἄννος, der den ägyptischen Backofen erfunden haben soll?[3]) Ferner βέλφις (βόλφις), koptisch ⲃⲟⲗϥ „Pavian", in dem Personennamen Βέλφις und in den davon gebildeten Eigennamen Παβάλφις, Πιβέλφιος: „Der (Verehrer) des Pavians" und feminin: Ταβόλφις, Τιβέλφις, Τβέλφις: „Die (Verehrerin) des Pavians".

[1]) Vgl. Pietschmann, Realencyclop., 2. Bd. (1896), Sp. 2069.

[2]) Vgl. Rusch, a. a. O., Sp. 352, 351.

[3]) Schol. Aristoph. Ach. 86; Suidas s. v. Ἄννα.

77. Triphis

(*rpi.t*),

eine Löwinnengöttin, die aber in Athribis bei Sohag nur als Frau dargestellt wurde, der Hathor als Löwin[1]) nahestehend. Die griechische Namensform Τρῖφις gibt den ägyptischen Namen samt dem Artikel wieder, sie erscheint aber auch als Frauenname. Spiegelberg[2]) faßt übrigens die Triphis als „Die sich Verjüngende" auf und sieht in ihr eine Vegetationsgöttin, weshalb sie auch als Gattin des Nil erscheint. Von ihrem Namen sind gebildet: Ταθρῖφις, Ταθρεῖφις, Τατρῖπις: „Die (Verehrerin) der Triphis"; Τρομτρῖφις: „Die Frau der Triphis" (t³-rm.t-[n.t]-t³-rpi.t, R 364, 23), Πετετρῖφις, Πετετρίφιος, Πετρῖφις: „Der, den Triphis gibt" (p'-dj-t³-rpi.t); Τατετρῖφις, Τατετρῖπις: „Die, welche die Triphis gibt" (t³-dj-t³-rpi.t). Dazu kommen noch folgende griechisch gebildete Namen: Τρίφιος, Τριφέριος und Τριφιακή: „Der", bzw. „Die der Triphis", und hybrid Τατετρίφιος: „Die Tochter des Triphios", ferner Τρυφιόδωρος mit volksetymologischem Anklang an τρυφή „Luxus, Wohlleben",[3]) Τρύφων, Τρύφαινα, Τρυφωνίς, auch Τρυφωνιανός und endlich Τρυφᾶς, doch können letztere Namen tatsächlich von τρυφή gebildet sein.

78. Unnit

(*wnnj.t*),

eine Hasengöttin, die mit Hasenkopf dargestellt wurde und Patronin des 15. (hermupolitischen) Gaues war. Sie bewachte den Osiris auf seiner Totenbahre. An sie ist wohl bei dem Personennamen Φαγῶνις, Φαγώνιος, Παγῶνις, Παγᾶνις (p'-n[?]-wn, R 106, 26) zu denken, der „Der (Verehrer) des Hasen" bedeutet, der ihr heiliges Tier war.[4])

79. Upuaut

(*wp-w'wt*),

eigentlich „Der Öffner der Wege", den die Griechen Ὀφόις nannten, der Lokalgott von Siut (Assiut) in Oberägypten, dem der Wolf heilig war, ein streitbarer Gott, der „die beiden Länder" erobert, bzw. dem Osiris „die Wege geöffnet hatte".[5]) Auf ihn beziehen sich vielleicht die Personennamen Φοῦνσις, Πουῶνς (kopt. ⲫⲟⲩⲱⲛϣ): „Der Wolf" und Σενφθοῦνσις: „Die Tochter des Wolfes", endlich Τουάνσις, Τουῶνσις, Τοῶνσις: „Die Wölfin" (t³-wnš.t, R 355, 12).

[1]) Vgl. Kees, Götterglaube, S. 10, Anm. 1; 11, Anm. 6.
[2]) A. a. O., S. 30*).
[3]) So hieß ein Dichter aus Äpypten, der eine Τροίης ἅλωσις schrieb.
[4]) Vgl. Hopfner, Tierkult, S. 59.
[5]) Vgl. Hopfner, Plutarch, 1. Bd., S. 37, 64, vgl. 49, 58 u. Tierkult, S. 52/55.

80. Us,

ein obskurer Gott des Volkes, dessen Namen nach Spiegelberg[1]) in dem Namen Ταρεοῦς: „Die Freundin des Us" steckt, ferner in Πετεούς, Πεταούς: „Der, den Us gibt", und endlich in Ταούς: „Die (Verehrerin) des Us" (vgl. oben S. 33).

81. Ψενθβῶς,

Ψεντφῶς: „Der Sohn der Schlange" (p'-šrj-n.t-hf'w.t),[2]) d. h. einer der zahlreichen Göttinnen und Götter, denen in Ägypten die Schlange eignete und die auch als Schlangen gedacht und verehrt wurden.[3]) Vgl. auch Φᾶφις, Πᾶφις (m) „Die Schlange" (p'-ḥf, R 115, 14).

82. Namen,

in denen die Gottheit des Namensträgers nicht genannt, sondern nur als „Gott", „Der Gott", oder „Er", bzw. „Sie" bezeichnet ist. Wenn hier von „Gott" die Rede ist, liegt natürlich nichts Monotheistisches vor, sondern es ist immer nur der Lokalgott des Namensträgers gemeint:

Zunächst mit „Der Gott" (p-nṯr, kopt. **ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ**), bzw. „Gott" (nṯr, **ⲛⲟⲩⲧⲉ**) gebildete Namen:

Πινοῦτις, Πινοῦθις, Πινῦτις, Πινοῦθος: „Der Gott"; Παπνοῦτις, Παπνούθης, Παπνοῦθι(ς), Παπνούτ, ferner mit griechischer Endung Παπνούθιος, Παπνούτιος: „Der (Diener, Verehrer) des Gottes". Παφνούτιος heißen ein zum Christentume übergetretener Eremit[4]) und ein Bischof von Sais.[5]) Τινοῦθις, Τινοῦτις: „Die (Dienerin, Verehrerin) Gottes"; Φανοῦθε, Πανοῦτε: „Der, der Gott eignet"; Ἐσπνοῦθις: „Er gehört dem Gotte" (R 175, 6); Ψενπνούθης, Ψενπνοῦτις, Ψενπνούθιος, Ψεμπνούθιος, Ψεμνούθιος, Ψενπνοῦθις, Ψενπνούθιος: „Der Sohn des Gottes", bzw. „Gottes"; Σενπνούθη(ς), Σενπνοῦτις: Dasselbe weiblich, dagegen Σενούθιος, Σινούθιος, Σχενοῦτε (**ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ**): „Sohn Gottes", wie auch der berühmte Kirchenvater der Kopten aus Atripe hieß; Ψίνθεος (hybrid): „Der Sohn Gottes"; Τσεμπνουθία, Τσενπνουθία (mit griechischer Endung): „Die Tochter des Gottes"; Τσενοῦθις: „Die Tochter Gottes"; Πετεφνοῦθις: „Der, den der Gott gibt".[6])

---

[1]) S. 50*).
[2]) Spiegelberg, S. 60*).
[3]) Vgl. Tierkult, S. 136 ff.
[4]) Pallad., Hist. Laus. 62.
[5]) Suidas; Socrates (Hist. eccles. I 8, 12); Sozom. (Hist. eccles. I 10, III 14).
[6]) Auch der Königsname Βινῶθρις gehört wohl hierher.

Ferner vom Plural „Die Götter" gebildete Namen: Φανινοῦθις: „Der den Göttern gehört", „Der (Verehrer) der Götter"; Τανεντῆρις: „Die (Dienerin) der Götter" (tꜣ-[n.t]-n-ntr.w, R 360, 18); Ψενεντῆρις, Ψενοντῆρις, Ψονοντήρ: „Der Sohn der Götter" (pꜣ-šrj-n-n-ntr.w); Σενεντῆρις, Σενονθήρ: „Die Tochter der Götter" (tꜣ-srj.t-[n]-n-ntr.w); Πετενεντῆρις, Πετενοντῆρις: „Der, den die Götter geben" (pꜣ-dj-n-ntr.w, R 124, 2) und Τατενεντῆρις, Τατενοντῆρις, Τετενεντῆρις: „Die, welche die Götter geben" (tꜣ-dj-n-ntr.w, Sp.).

Endlich: Πεχύτης, Παχοίτης: „Der der (Gottes)kraft (d. h. der Kraft seines Lokalgottes?) Gehörige" (pꜣ-n-nḫt, R 107, 7, R 109, 7); Πανεχώτης, Πανεχάτης: „Der den (Gottes-)Kräften Gehörige (pꜣ-n-n-nḫt.w, R 109, 7) und Τανεχάτις: „Die den (Gottes-)Kräften Gehörige" (tꜣ-n-t-n-nḫt.w, R 360, 19).

Dann einige Belege für die zweite Gruppe dieser Personennamen:

Ναβῶνχις, Νεβώνυχος, Ναβώνυχος: „Der Herr (d. h. der Lokalgott des Namensträgers) lebt" (nb-ʿnḫ, R 183, 26); Ἀπύγχις, Ἀπύνχις, Ἀπίνχις, Ἐπώνυχος: „Er (d. h. der Gott des Namensträgers) lebt" (iw.f-ʿnḫ, kopt. eϥωnϩ); Ἀγχιρίμφις, Ἀγχορίμφις, Ἀγχορίμφος, Ἀγχορῖφις, Ἀγχορύμφις, Ἀγχορύμφος: „Es lebt sein (d. h. des Gottes) Name" (ʿnḫ-rn-f, R 65, 20); Βοχορῖνις: „Der Diener seines (d. h. des Gottes) Namens" (bꜣk-n-rn-f, R 91, 11); Νεκτενῖβις, Νεχθενῖβις, Νεχθενεῖβις, Νεχθνῖβις, Νεχθενᾶβυς, Νεχτενῆβις, Νεχθνῖβις, Νεκτνῖβις, Νεκτνῆφις, Νεστνῆφις, Νεσθνῆφις, Νιχθνῖβις: „Stark ist sein Herr" (nḫt-nb-f, R 210, 23); Νεχθφερώς, Νεκφεραούς, Νεκφερώς: „Er (der Gott des Namensträgers) ist stark gegen sie" (nḫt.f-ir.w, R 212, 15); Σῶνχις: „Der belebt(?)" (sʿnḫ.w?), wie der Lehrer Solons in Sais,[1]) bzw. des Pythagoras geheißen haben soll;[2]) dazu wohl: Σεσῶγχις: „Der Sohn dessen, der belebt (mit Leben beschenkt)" (sꜣ–sʿnḫ.w); Σαῖψις, Σέψις und mit dem Artikel Τσέψις: „Die Ehrwürdige" (špšjt), was Spiegelberg auf die Göttin der Namensträgerin bezieht. Das Gleiche gilt wohl auch von Νεφερώς, Νεφεραῦς: „Schöngesicht"; Πατσεούς, Πατσετούς: „Der, der zur großen Stätte (seines Gottes) gehört" (pꜣ-n-tꜣ-ś.t-ʿꜣ.t, R 111, 26). Auf den Tod des Sonnengottes[3]) bezieht Ranke[4]) den Namen: Σιεπμούς, Σιεφμούς, Σιεφμοῦις: „Der Tod hat gesättigt" (sꜣj[?]-pꜣ-mw.t[?]). Ἐσπμῆτις: „Er gehört dem heiligen Stabe" (nś-pꜣ-mdw, R 175, 1).

---

1) Plutarch, Solon 26.
2) Clem. Alex., Strom. I 15, 69.
3) Vgl. Hopfner, Plutarch I, S. 161/62.
4) S. 299, Nr. 5.

Eine eigene Gruppe bilden endlich hybride Personennamen, die von Namen griechischer Gottheiten gebildet sind: Ψενάρτεμις: „Der Sohn der Artemis"; Ταηρακλῆς, Θηρακλῆ(ς), Χενηρακλῆς: „Die Tochter des Herakles" (d. h. des Chons?);[1]) Τιρήνη: „Die Tochter der (Friedensgöttin) Eirene", und Τσουφία (d. h. Τσοφία): „Die Tochter der Weisheitsgöttin". Bemerkenswert ist schließlich noch der Name: Μαϊουράνως, Μαϊωράνως: „Der, der den Uranos (Himmel?) liebt".

Die große religionsgeschichtliche Bedeutung derartiger theophorer Personennamen wird natürlich erst dann offensichtlich werden, wenn für jeden einzelnen Namen Ort, Zeit und Häufung festgestellt worden sind. Das geht weit über den mir hier zur Verfügung gestellten Raum hinaus, sodaß vorliegende Untersuchung nur als Vorarbeit bewertet werden möge.

---

[1]) Vgl. oben Nr. 21.

ALPHABETISCHES VERZEICHNIS DER PERSONENNAMEN.

(Varianten sind nur ausnahmsweise verzeichnet und in Klammern gesetzt; die Ziffern bedeuten die fortlaufenden Abschnittsnummern, Ziffern mit S. die Seiten.)

SCHICHTUNG DES ṚGVEDA.

BESTIMMUNG DES RELATIVEN ALTERS DER LIEDER DES ṚGVEDA MIT HILFE ZAHLENMÄSSIGER BERECHNUNG. III.

(Schluß.)

Von

Pavel Poucha.

Nachdem im I. und II. Teile dieser Abhandlung (Arch. Or. XIII, 103 bis 141, 225—269) über die Methode und die Ergebnisse der von mir vorgenommenen Schichtung des Ṛgveda berichtet worden ist, möchte ich in diesem abschließenden III. Teile der Abhandlung die einzelnen Lieder des Ṛgveda als selbständige Einheiten einer Untersuchung unterziehen und an Hand der im I. und II. Teile erzielten Ergebnisse eine Schichtung solcher Einheiten versuchen, d. h. die älteren und jüngeren Teile einzelner Lieder des Ṛgveda, soweit das überhaupt noch zu erkennen und festzustellen ist, bestimmen.

Zugleich wird es nötig sein, den Versuch zu wagen, ob es möglich wäre zu erforschen, wie die inneren Teile des Ṛgveda, nämlich seine Anuvākas und Adhyāyas, aufgebaut sind, das heißt, wie da Altes und Neues zu einem Ganzen verbunden worden ist.

I.

Einzelne Lieder des Ṛgveda.

Als zusammengesetzt aus alten und jungen Teilen müssen demnach folgende Lieder gelten:

1. I 6, und zwar Strophe 1—5 jung, Strophe 6—10 älter. Denn in dem ersten Teile des Liedes, den Strophen 1—5, kommen die Ausdrücke *bradhnám* in 3. Bedeutung, *hárī* in 4., *péṣo* in 5., *maryā* in 3., *suadhâm* in 8., *váhnibhiḥ* in 6., *usríyā* in 4. Bedeutung vor; daneben die ἅπαξ λεγόμενα *vípakṣasā*, *aketáve*, *garbhatvám*, *arujatnúbhir*, ἅπ. λεγ. und jung *apeṣáse*, alt nur *nṛvâhasā*; dagegen in Strophe 6—10 acht alte Ausdrücke: *vivádvasum*, *gíraḥ* (bis), *mahâm* (bis), *paripùan*, *sātím*, *īmahe* und nur ein ἅπ. λεγ. und junges Wort zugleich: *samānávarcasā*. Die 7. und 8. Strophe könnte also auch für jung gehalten werden, so daß das ganze ursprüngliche Lied auf bloß drei Strophen zusammenschrumpfen wird:

devayánto yáthā matím²áchā vidádvasuṃ gíraḥ³|
mahā́m anūṣata śrutám ||
átaḥ parijmann² ā́ gahi [divó vā rocanā́d ádhi]| I 49, 1b; V 56, 1d; VIII 8, 7a
sám asminn ṛñjate gíraḥ³ ||
itó vā sātím³ ī́mahe divó vā pā́rthivād ádhi|
índram mahó vā rájasaḥ ||

In Ludwigs Übersetzung (Ludwig, Der Rigveda II, S. 7, Nr. 445): „Als Fromme heran zum Liede haben die Sänger ihn, der Treffliches findet, den Hohen, Berühmten gesungen. Von hieher, o Parijman (o Herumwandelnder, d. h. Wind oder Feuer) komm, oder von des Himmels Glanzfirmamente her; zu diesem streben unsere Lieder auf. Von hier zu empfangen verlangen wir, oder vom Himmel, oder vom irdischen Raume her, oder aus dem großen Luftkreis, den Indra". Ich gebe Ludwigs Übersetzung ohne Abänderung wieder, denn es handelt sich hier bloß um die Erfassung des Sinnes. Und der ist ganz einfach und klar, wenn die oben angeführten Verse, die als spätere Zutaten anzusehen sind, weggelassen werden: es ist eine einfache Anrufung des Indra; alles das, was in den vorangehenden Versen unklar ist, fällt weg.

Auf diese Weise kann man weiter verfahren. Es kommen dann folgende Lieder in Betracht, wobei nur diejenigen angeführt werden, von denen sichergestellt ist, daß sie zusammengesetzt sind. Warum dieses und nicht jenes Lied in die Betrachtung herangezogen wird, das kann leider nur ich entscheiden, da bisher eine solche Ṛgveda-Ausgabe fehlt, wo die alten oder jungen (produktiven) Ausdrücke bezeichnet wären, meine Aufrechtsche Ausgabe des Ṛgveda, die ich nach dem im ersten Aufsatze Angeführten durchgearbeitet habe, aber solche Formen verschiedenfarbig angestrichen enthält, sodaß es mir auf den ersten Blick hin gleich ganz klar erscheint, wo solche Arbeit einzusetzen hat. Die Lieder, die im Folgenden nicht beurteilt worden sind, sind soweit ausgeglichen, daß man ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Liederschicht nur perzentuell berechnen konnte.

2. I 18: Strophe 1—3 alt; alles übrige jung, was einen guten Sinn ergibt; in dritter Strophe ist sogar die Schlußformel *rákṣā no brahmaṇas pate* enthalten, was die Richtigkeit unserer Auffassung bekräftigt, sodaß das ursprüngliche Lied nur folgendes enthielt (Ludwigs Übersetzung): „Zu des Pressers tönendem Verkünder mach, o Brahmaṇaspati, Kakṣivan den Auśija; der reich, des Siechtums Vernichter, der Gutes erwirbt, der der Nahrung Mehrer, der rüstig ist, soll mit uns sein. Nicht treffe uns des Bösen Fluch, nicht der Trug des Sterblichen; behüte uns Brahmaṇaspati".

3. I 28: Strophe 1—6 jung, Strophe 7—9 alt. Selbständig ergeben sie einen guten Sinn. Von den Preßbrettern wurde im ursprünglichen Liede

folgendes gesungen: „(7) Ihr zwei Opfergehilfen, als Kraftgewinnendste greift hoch aus, wie die zwei Falben, wenn sie die Säfte verzehren. (8) Als solche, o Hölzer, schnell mit den schnellen Pressern, preßt Madhuartiges dem Indra. (9) Den Rest mit Bechern faßt heraus (den Soma gieß ins Leutersieb), auf die Kuhhaut gib (die Trester)". Wobei die siebente Strophe als ein Hinweis für den opfernden Priester aussieht, sodaß auch diese Strophe als späterer Zusatz — eine Glosse? — erscheinen kann.

4. I 30: Strophe 6—15 alt. Strophe 1—5 jünger, Strophe 16—22 jung. Auch dem Inhalte nach bilden 6—15 eine Einheit; die Zusammensetzung des Liedes aus drei Teilen ist ganz klar sichtbar.

5. I 37: Die Strophen 6—10 bilden als alte Verse (der einzige jüngere Ausdruck ist hier *mânuṣo* in Strophe 7) den ursprünglichen Kern des Liedes. Strophe 1—5 und 1—15 sind jünger. So fängt das ursprüngliche Lied mit der Frage an: „Wer ist der größte bei euch, o Helden, wenn vom Himmel und der Erde, o Schütteler, ihr am Saume gleichsam rüttelt?".

6. I 50: Diese Hymne an den Sonnengott Sūrya zeigt sowohl ihrem Inhalte als auch ihrem Wortgehalte nach, und zwar ganz deutlich, daß sie aus zwei Teilen zusammengesetzt ist. Der ältere reicht von Strophe 1 bis 10, endet also mit den Worten: „Aus dem Dunkel hervor das höchste Licht erblickend sind zu dem Gotte unter den Göttern, zu dem höchsten Lichte wir gegangen". Die folgenden Strophen 11—13 sind eine spätere Ergänzung. Der erste ältere Teil des Liedes ist ein Preislied auf die Sonne, der zweite jüngere Teil ist dagegen eine zweifache Zauberformel; Strophe 11 bis 12 gegen Herzkrankheit und Gelbsucht, Strophe 13 gegen die Hasser.

7. I 62: Strophe 1—5 sind älter als Strophe 6—13 und bilden diesen gegenüber auch eine Einheit.

8. I 84: Strophe 6—10 bilden ein Ganzes, daß sich durch seine vielen alten Ausdrücke von den Strophen 1—5 und 11—12 deutlich abhebt; auch inhaltlich können die Strophen 6—10 an sich bestehen.

9. I 102: Der erste Teil des Liedes, Strophe 1—5, ist weit älter als der andere Teil, die Strophen 6—11, denn in dem ersten Teile kommen 13 alte Ausdrücke und nur 5 junge, im anderen Teile dagegen nur 6 alte, aber fast 16 junge Ausdrücke vor. Auch der Inhalt ist im ersten und im zweiten Teile des Liedes von einem anderen Geiste getragen.

10. I 104: Im ersten Teile 14 alte Ausdrücke, 7—8 *ἅπαξ λεγόμενα*, im anderen Teile 5—6 alte, 6 junge Ausdrücke. Auch die Gedankenfolge zeigt nach Strophe 5 einen deutlichen Einschnitt. Strophe 1—5 bilden daher den älteren, Strophe 6—9 den jüngeren Teil des Liedes.

11. I 114: Deutlich aus zwei Teilen zusammengesetzt. Strophe 1—5 nur 6 alte Ausdrücke, Strophe 6—11 aber 14. Der Anfang des zweiten Teiles sieht tatsächlich wie ein alter Anfang aus, vgl. *idám pitré marútam ucyate vácaḥ* I 114, 6 mit *idáṃ vácaḥ parjányāya* VII 101, 5 und *idáṃ*

vácaḥ śatasâḥ VII 8, 6, wo ähnliche Formeln am Ende des Liedes vorkommen. In unserem Falle ist der zweite Teil der ältere, der erste der jüngere.

12. I 116: In diesem langen Liede (25 Strophen) sondern sich durch die große Zahl von alten Wörtern und Formen die Strophen 11—15 von den übrigen ab. In diesem Falle traue ich mir aber nicht zu entscheiden, ob das tatsächlich der ältere Teil dieses Liedes ist, denn inhaltlich scheint er nicht selbständig zu sein.

13. I 130: Strophe 1—2 und 4—10 gehören zusammen, Strophe 3 ist ein spätes Einschiebsel.

14. I 134: Die ursprünglichen Strophen dieses Liedes sind bloß die Strophen 1—2. Alles übrige sind späte Zutaten.

15. I 135: Strophe 1—5 wimmeln von alten Wörtern und Formen (30 alte Ausdrücke). Strophe 6—9 haben ihrer nur eine sehr geringe Zahl (5), sodaß man die ersten fünf Strophen für altertümlich, die letzten vier aber für eine jüngere Ergänzung halten muß.

16. II 1: Dieses stark zusammengesetzte Lied zerfällt m. E. in folgende Teile: a) Strophe 1—3, b) Strophe 4—7, c) Strophe 8—10, d) Strophe 11—16. Von diesen Teilen ist b) der älteste, weil er die meisten alten Ausdrücke (14) enthält, d) der zweitälteste, a) und c) sind dagegen sehr jung.

17. II 24: Hier sind nur die Strophen 1, 7, 11—14 ziemlich alt, die übrigen sind voll junger Ausdrücke und ἅπαξ λεγόμενα.

18. II 38: Strophe 11 ist hier ein Einschiebsel.

19. III 18 scheint ursprünglich nur drei Strophen gehabt zu haben, nämlich 1, 4, 5.

20. III 56: Strophe 7 und 8 sind wahrscheinlich spätere Zugaben, deren Vorhandensein darin zu suchen ist, daß ein späterer Sänger die in der 5. und 6. Strophe erwähnte Dreiheit noch stärker zum Ausdruck kommen lassen wollte.

21. IV 24: Strophe 1—5 sind alt (13—14 alte Ausdrücke, wogegen in den Strophen 6—11 nur 3 solche vorkommen), 6—11 jung. Daß hiermit der tatsächliche Sachverhalt getroffen ist, zeigt auch der Inhalt: die 5. Strophe endet mit *ád íj jujoṣa vṛṣabhám yájadhyai* „darum hat es mir gefallen, den Stier zu verehren", also mit einer regelrechten Schlußformel. Wonach der andere Teil vom Somapressen spricht und so eine andere Saite anschlägt.

22. IV 42: Strophe 7, von der angenommen wird, daß sie der Sänger spricht, und 10, die Reichtum dem Sänger herbeiwünscht, sind ganz jung, da in ihnen lauter junge Ausdrücke und einige ἅπαξ λεγόμενα vorkommen. Also spätere Zusätze zu einem alten Liede, das ursprünglich nur aus Strophe 1—6 und 8—9 bestand.

23. IV 43: In diesem Liede sind nur die Strophen 4—6 alt; sowohl die Anfangsstrophen 1—3, als auch die Schlußstrophe 7 sind sehr jung, da sie nur einen alten Ausdruck (*makṣū́* in 3. Strophe) aufweisen (*vājaratnā́* in 7. ist zweifelhaft). Alte Brocken in neuem Gewande.

24. V 1: Das ursprüngliche Lied endete mit Strophe 7; alles übrige ist jünger, wie daraus zu schließen ist, daß in Strophe 1—7 vierzehn alte Wörter vorkommen, in 8—12 dagegen nur drei, die neueren und vereinzelten Ausdrücke sind da aber im Übergewicht (7:2 im ersten Teile).

prá ṇū́ tyáṃ vípram adhvaréṣu sādhúm
agníṃ hótāram īḷate námobhiḥ |
ā́ yás tatā́na ródasī ṛténa
nítyam mṛjanti vājínaṃ ghṛténa ||

ist ein schöner Schluß zu dieser Anbetung des Feuergottes Agni. An diesem Falle sehen wir, was wahrscheinlich öfters vorgekommen ist: die am Ende des Liedes sich nennenden Dichter (hier ist es *Gavíṣṭhira*, wohl derselbe, der in X 150, 5 angeführt wird?) sind oft nur Zurechtmacher von altem Liedergut, das sie abgeändert, ergänzt und auch, sagen wir es mit einem modernen Ausdrucke, finanziell ausgenützt haben.

25. V 2: Dieses Preislied (*stóma*) ist ähnlich zusammengesetzt wie das vorhergehende, nur daß das Verhältnis des alten und des jungen Teiles umgekehrt ist: Strophe 1—10 sind jung (nur 5 alte Ausdrücke, darunter ein altes ἅπαξ λεγόμενον, dagegen 18 teils junge, teils -8- ἅπαξ λεγόμενα), Strophe 11—12 dagegen mit ihren 7 alten und nur 2 jungen Ausdrücken alt.

26. V 5: Die 11. Strophe ist ein später Zusatz, wie schon ihr dreimal wiederholtes *svā́hā* andeutet.

27. V 8: Mit Strophe 4 endet der ältere Teil des Liedes (11 alte Ausdrücke, 6—7 junge, 2—3 ἅπαξ λεγόμενα), denn „Dir, o Agni, sind wir als dem Verständigen immerdar mit Liedern singend und mit Anbetung genaht; finde Gefallen an uns, da du entzündet, o Aṅgiras, als Gott mit eines Sterblichen Herrlichkeit und starkem Glanze" ist ein passender Schluß des Liedes, zu dem drei weitere Strophen (1 alter, 6 junge Ausdrücke) hinzugedichtet wurden.

28. V 26: Die Strophen 1—5 scheinen viel älter zu sein als sie tatsächlich sind, sind es aber nicht, da die meisten alten Ausdrücke an Stellen vorkommen, die anderswoher entlehnt sind; dieses Lied sieht nämlich folgendermaßen aus (die mit [eckigen] Klammern eingeklammerten Teile sind Entlehnungen, *kursiv* geschriebene Wörter sind jung oder produktiv, ἅ. λ. = ἅπαξ λεγόμενα, g e s p e r r t gedruckte Wörter sind dagegen altertümliche Ausdrücke, am Rande sind die Stellen angegeben, denen die Entlehnungen entnommen sind; die Zahlen rechts vom Worte bezeichnen die

Stufe der semant. Verschiebung des betreffenden Ausdruckes, *gesperrt kursiv* gedruckte Wörter sind diejenigen, über die man nicht entscheiden kann, ob sie alt oder jung sind):

V 26 = 380, Zahl der Wörter 84.

1a ágne pāvaka rocíṣā (ā. λ.)
b [mandráyā[1]] deva [jihváyā[4]] | VI 16, 2c; VIII 102, 16c
c [á devān vakṣi yákṣi ca] ||
2a [tám] tvā ghṛtasnau [īmahe]
b cítrabhāno suardṛ́śam |
c [devāñ á vītáye[5] vaha | || VII 16, 4b
3a vītíhotram tuā kave
b dyumántam[1] sám idhīmahi |
c ágne bṛhántam adhvaré ||
4a ágne *víśvebhir* á gahi
b devébhir havyádātaye[2] |
c [hótāram tvā vṛṇīmahe] || V 20, 3a; VIII 60, 1b; X 21, 1b
5a [yájamānāya sunvaté] VIII 14, 3b; 17, 10c; X 175, 4c
b ágne suvīriam vaha |
c [devaír á satsi barhíṣi] || I 12, 4c; VIII 44, 14c
6a samidhānáḥ *sahasrajid*
b ágne dhármāṇi[5] puṣyasi |
c devá nām dūtá ukthiáḥ ||
7a [ní agním jātávedasam] V 22, 2abcd
b hotraváham (ā. λ.) yáviṣṭhiam |
c [dádhātā devám ṛtvíjam[1]] || V 22, 2abcd
8a [prá yajñá etu *ānuṣág*
b adyá devávyacastamaḥ] | V 22, 2abcd
c stṛṇītá barhír āsáde ||
9a á idám marúto aśvínā[3]
b mitráḥ sīdantu váruṇaḥ |
c [devásaḥ *sárvayā viśā*[3]] || I 39, 5c.

29. V 51: Zwei Drittel des Liedes — die Strophen 1—10 — sind ziemlich alt (alle alten Ausdrücke des Liedes findet man hier; es sind ihrer 17, von diesen aber 10 in Wiederholungen), das letzte Drittel weist nur junge Wörter auf.

30. V 67. Die Strophen 4—5 müssen spätere Zugaben sein, denn sie enthalten kein altes Wort.

31. V 69. Die drei alten Wörter dieses Liedes sind in der dritten Strophe enthalten, diese ist also alt, alles übrige ist jung.

32. V 71: Die drei alten Wörter des Liedes (*gantam, dāśúṣaḥ* und *pītáye*) kommen an Stellen vor, die anderswoher entlehnt sind (VIII 8,

17a; VIII 47, 1b; VIII 76, 6c), sodaß in diesem Liede überhaupt kein altes Wort vorkommt und man es deshalb für ganz jung halten muß.

33. VI 47: Dieses sehr lange Lied (542 Wörter) muß schon dem bloßen Augenscheine nach für ein *mixtum compositum* gehalten werden. Betrachtet man es näher, so sieht man, daß in den ersten fünf Strophen nur drei alte Ausdrücke vorkommen, in den folgenden (6—10) schon zehn alte Ausdrücke, in den Strophen 11—15 vierzehn, in den Strophen 16—20 wieder nur zwei, in den Strophen 21—25 nur fünf, in dem letzten Abschnitt (Strophe 26—31) nur ein alter Ausdruck. Auch dem Inhalte sieht man an, daß an dem Liede mehrere Dichter gearbeitet haben. Strophe 1—5 und 6—10 sind Anrufungen des Indra zum Somagenusse, Strophe 11—15 dagegen sind von einem ganz anderen Geiste getragen; Strophe 16—20 preist die Vielgestaltigkeit Indras; Strophe 21—25 sind die ursprünglichen Schlußstrophen der älteren Fassung des Liedes, zu denen ein anderer Dichter, nicht mehr aber der Zusammensteller dieser älteren Fassung Garga Bhāradvāja, die folgenden anderen Schlußstrophen 26—31 hinzugedichtet hat, die Mystisches mit Realistischem vermengen. Ich erfasse wieder die Gelegenheit und möchte diesmal zeigen, wie ich mir ein solches Lied auf meine Weise durchgearbeitet vorstelle und wie meine geplante Ṛgveda-Ausgabe ausschauen soll. (Über die Zeichen vgl. oben V 26.)

VI 47 = 488, Zahl der Wörter 542. Versmaße: Triṣṭubh, 19 Bṛhatī, 23 Anuṣṭubh, 24 Gāyatrī, 25 Dvipadā, 27 Jagatī. Dichter: Garga Bhāradvāja. Gottheiten: Soma (1—5), Indra (6—19, 20d, 21, 31b), Devāḥ (20a), bhūmi (20b), Bṛhaspati (20c), Prastokasya Sarñjayasya dānastutiḥ (22 bis 25), ratha (26—28), dundubhi (29, 30, 31a).

I. 1a svādúṣ k í l â y á m mádhumāñ[2] utấyám
b tīvráḥ[1] k í l â y á ṃ rásavāñ utấyám |
c utó nú asyá papivā́ṅsam índram
d ná káś caná sahata āhavéṣu ||

2a ayáṃ svādúr ihá mádiṣṭha āsa
b yásya índro vṛtrahátye[1] mamāda |
c purúṇi yáś cyautnā́[5—3] śámbarasya
d ví navatíṃ náva ca dehío h á n. ||

3a ayám me pītá úd iyarti vā́cam[2]
b ayám manīṣā́m[5] uśatī́m ajīgaḥ |
c ayám *ṣáḷ* urvī́r amimīta dhī́raḥ
d ná yā́bhio bhúvanaṃ[1] kác canáré ||

4a ayáṃ sá yó varimā́ṇam pṛthivyā́ḥ
b varṣmā́ṇaṃ[1] divó ákṛṇod ayáṃ sáḥ |
c ayáṃ pīyū́ṣaṃ tisṛ́ṣu pravátsu[2]
d sómo dādhāra urú antárikṣam ||

5a ayáṃ vidac citradṛ́śīkam (ā. λ.) á r ṇ a ḥ[5]
b śukrásadmanām (ā. λ.) uṣásām ánīke |
c ayáṃ mahān mahatā́ skámbhanena
d úd dyām astabhnād vṛṣabhó[3] marútvān ||

II. 6a d h ṛ ṣ á t piba kaláśe sómam indra
b vṛtrahā́ śūra samaré vásūnām |
c *mā́dhyaṃdine* sávana[2] ā́ vṛṣasva
d rayisthā́no (ā. λ.) rayím asmā́su dhehi ||

7a índra prá ṇaḥ puraetéva paśya
b [prá ṇo naya pratarā́ṃ vásyo ácha] | X 45, 9c; VIII 71, 6c
c bhávā supāró[2] atipārayó (ā. λ.) no
d bhávā sū́nītir utá *vāmánītiḥ* (ā. λ.) ||

8a urúṃ no *lokám* ánu n e ṣ i vidvā́n
b s ú a r v a j jyótir[5] ábhayaṃ[1] suastí |
c ṛ ṣ v ā́ ta indra *sthávirasya* bāhū́
d úpa stheyāma śaraṇā́[3] bṛhántā ||

9a váriṣṭhe na indra vandhúre d h ā ḥ
b váhiṣṭhayoḥ śatāvann (ā. λ.) áśvayor ā́ |
c íṣam ā́ v a k ṣ i íṣā́ṃ várṣiṣṭham
d mā́ nas t ā r ī n maghavan rā́yo aryáḥ[2] ||

10a índra mṛḷá m á h y a jīvā́tum icha
b codáya dhíyam[2] áyaso n á dhā́rām |
c yát kíṃ cāháṃ t v ā y ú r idáṃ *vádāmi*
d táj juṣasva kṛdhí mā devávantam[1] ||

III. 11a trātā́ram índram a v i t ā́ r a m índram
b háve — have suhávaṃ śū́ram índram |
c hváyāmi śakrám puruhūtám índram
d suastí no m a g h ā́ v ā dhātu índraḥ ||

12a índraḥ sutrā́mā s u á v ā ñ á v o b h i ḥ
b [sumṛḷīkó bhavatu viśvávedāḥ[1]] | X 131, 6b; IV 1, 20d
c bā́dhatāṃ dvéṣo[1] ábhayaṃ[2] kṛṇotu
d [s u v ī r i a s y a[2] pátayaḥ[4] syāma] || X 131, 6d; IV 51, 10d; IX 89, 7d; 95, 5d

13a [tásya vayáṃ sumataú yajñíyasya
b ápi bhadré[4] *saumanasé* syāma] | X 131, 7ab; III 1, 21cd; 59, 4cd; X 14, 6cd
c sá sutrā́mā s u á v ā ñ índro asmé
d [ārā́c cid dvéṣaḥ sanutár y u y o t u] || X 131, 7d; VII 58, 6c; X 77,6d

14a áva tvé indra praváto[1] ná ūrmír
b g í r o[3] bráhmāṇi[2] n i y ú t o[4] dhavante |
c urú n á r á d h a ḥ sávanā purū́ṇi
d apó[4] gā́ vajrin y u v a s e sám í n d ū n ||

15a ká īṃ stavat káḥ pṛṇāt kó yajāte
b yád ugrám ín m a g h á v ā viśváhâvet |
c *pādau* iva *prahárann* anyám — anyam
d kṛṇóti púrvam áparam śácībhiḥ ||

IV. 16a śṛṇvé vīrá *ugrám* — *ugram* damāyánn
b anyám — anyam atinenīyámānaḥ |
c edhamānadvíḷ (ἅ. λ.) ubhásya rájā
d coṣkūyáte víśa[4] índro manuṣyân[4] ||

17a párā pûrveṣāṃ sakhiá vṛṇakti
b vitárturāṇo áparebhir eti |
c *ánānubhūtīr* (ἅ. λ.) avadhūnvānáḥ
d pūrvír índraḥ śarádas tartarīti ||

18a rūpám — rūpam *prátirūpo* (ἅ. λ.) babhūva
b tád asya rūpám praticákṣaṇāya (ἅ. λ.) |
c índro māyâbhiḥ *pururúpa* īyate
d yuktá hy àsya hárayaḥ[4] śatá dáśa ||

19a y u j ā n ó harítā[5] ráthe
b bhúri tváṣṭehá rājati |
cd kó viśvāhā dviṣatáḥ pákṣa (ἅ. λ.) āsata utá
āsīneṣu s ū r í s u[2] ||

20a agavyūtí (ἅ. λ.) kṣétram[2] âganma devā
b urví satī *bhūmir*[2] aṅhūraṇâbhūt |
c [*bṛ́haspate* prá cikitsā gáviṣṭau[5]] I 91, 23d
d itthá saté jaritrá indra pánthām ||

V. 21a d i v é — d i v e sadṛ́śīr anyám árdham[2]
b kṛṣṇá asedhat ápa sádmano jáḥ[3] |
c áhan dāsá[1] vṛṣabhó[3] vasnayántā (ἅ. λ.)
d udávraje (ἅ. λ.) varcínaṃ śámbaraṃ ca ||

22a *prastoká* (ἅ. λ.) ín nú *rádhasas* ta indra
b dáśa kóśayīr (ἅ. λ.) dáśa vājíno[2] 'dāt |
c dívodāsād atithigvásya rádhaḥ
d *śambaráṃ* vásu práti agrabhīṣma ||

23a dáśa áśvān dáśa kóśān[3]
b dáśa vástrâdhibhojanā (ἅ. λ.) |
c dáśo *hiraṇyapiṇḍān* (ἅ. λ.)
d dívodāsād asāniṣam ||

24a dáśa ráthān prásṭimataḥ (ἅ. λ.)
b śatáṃ gá[2] átharvabhyaḥ |
c aśvatháḥ (ἅ. λ.) pāyáve[4] 'dāt ||

25a máhi r á d h o *viśvájanyaṃ* dádhānān
b b h a r á d v ā j ā n[3] sārñjayó (ἅ. λ.) abhy àyaṣṭa ||

IV. 26a vánaspate[7] vīḍúaṅgo hí bhūyā
b asmátsakhā (ā. λ.) pratáraṇaḥ[2] suvīraḥ |
c góbhiḥ[16] *sáṃnaddho* asi vīḷáyasva
d āsthātā (ā. λ.) te jayatu *jétuāni* ||

27a divás pṛthivyāḥ pári ója údbhṛtam
b vánaspátibhyaḥ[1] pári ābhṛtam sáhaḥ |
c apām ojmánam (ā. λ.) pári góbhir[16] āvṛtam
d índrasya vájraṃ havíṣā rátham yaja ||

28a índrasya vájro marútām ánīkam
b mitrásya gárbho[7] váruṇasya nābhiḥ[10] |
c sáḥ imāṃ no havyádātiṃ jusāṇó
d [déva ratha práti havyā gṛbhāya] || I 91, 4d

29a úpa śvāsaya pṛthivīm utá dyām
b purutrā te manutām víṣṭhitaṃ jágat[3] |
c sá *dundubhe* sajūr índreṇa devaír
d dūrād dávīyo (ā. λ.) ápa sedha śátrūn ||

30a ā krandaya *bálam* ójo na ā d h ā ḥ
b ní ṣṭanihi duritā[1] bādhamānaḥ |
c ápa protha *dundubhe* duchúnā[2] *itá*
d índrasya muṣṭír (ā. λ.) asi vīḷáyasva ||

31a *āmūr* aja pratyāvartaya imāḥ
b ketumád *dundubhir vāvadīti* |
c sám áśvaparṇāś cáranti no nárāḥ[5]
d asmākam indra rathíno[5] jayantu ||

Anmerkungen:

1. Abweichungen vom Saṃhitā-Text.

a) Für das Ende des Verses wählte ich die Padaform als Pausaform. b) Einzelne Abweichungen: der Saṃhitā-Text liest: 3d yābhyo, 3c dhīro, 4a pṛthivyā, 4d dādhārorv, 5c skambhanenód, 8b svàrvaj, svastí, 9a dhā, 9c vakṣīṣām, 10a máhyaṃ, 11d svastí, dhātv, 2a svávāñ, 12d suvīryasya, 13c svávāñ, 14a nórmír, 14c purūṇy, 15c pádāv, 17a sakhyā, 20c gáviṣṭhāv, 22d práty, 23a dáśāśvān, 26a vīḍvàṅgo, 26d jétvāni, 27ab páry *bis*, 28c sémāṃ, 30a dhā, 31c náro, 31d ’smākam.

2. Interessant ist weiter zu beobachten, daß junge Strophen und Verse metrische Fehler aufweisen, vgl. 2c mit 10 Silben, ebenso 9ac, 12d, 13b, 17c, 18c mit 12 Silben, 19ab ist zwar Bṛhatī, aber 19cd scheint eher Prosa zu sein; 23c hat nur 7 Silben. — Hiatustilgende Saṃdhierscheinungen kommen mehr in jungen als in alten Versen vor.

3. Vergleichungsstellen.

a) 7b: VIII 71, 6c prá ṇo naya vásyo ácha, X 45, 9c prá tāṃ naya pratarāṃ vásyo ácha; unsere Stelle ist also eine Kontamination von diesen

beiden Stellen. — 12b: X 131, 6b ist ganz gleich; IV 1, 20d liest aber s. bh. jātávedāḥ. — 12d: X 131, 6d ist ganz gleich; IV 51, 10d ebenso; IX 89, 7d ebenso, IX 95, 5d ebenso. — 13ab: X 131, 7ab ist gleich, III 1, 21cd ebenso, III 59, 4cd; X 14, 6cd: téṣām vayám sumataú yajñíyānām ápi bhadré saumanasé syāma. 13abcd: X 131, 7abcd. — 13d: VII 58, 6c: ārác cid dvéṣó vṛṣaṇo[14] yuyota. — 20c: I 91, 23d ubháyebhyaḥ prá cikitsa gaviṣṭau[5]. — 28d: I 91, 4d: rājan soma práti havyá gṛbhāya.

b) Andere Vergleichungsstellen. 1 = AV. 18, 1, 48. = 6 — AV. 7, 76, 6 m. d. Variante rayiṣṭhāno (Ausgabe des Vaidikayantrālaya, ebenso Lindenau; Ppp. ebenso wie die Atharvaveda-Vulgata. — 8ab = AV. 19, 15, 4ab; TS. 2, 7, 13, 3; Nir. 7, 6, auch TB. II 7, 13[3]. Beide AV.-Ausgaben lesen svaryaj. c Variante ugrá statt ṛṣvá, d kṣayema statt stheyāma, Ppp. hat svàrvaj, das Kommentar zum AV. liest kṣiyema; Nir. wie ṚV. ṛṣvá. — 11 = SV. 1, 333 (= SV. 4, 5, 2) mit Var. huve nu anstatt hváyāmi und idám havir anstatt suastíno, AV. 7, 86, 1 liest ebenfalls huve nu, aber hat suastí na índro maghávān kṛṇotu, VS. 20, 50 gleicht dem ṚV. ganz, TS. 1, 6, 12, 5. — 12 = AV. 7, 91, 1; 20, 125, 6 mit sumṛḍīko und abhayaṃ naḥ kṛṇotu, VS. 20, 51, hat die gleiche Lesung wie ṚV; TS. 1, 7, 13, 4. — 13 = AV. 7, 92, 1 mit der Versfolge cdab und der Variante asmad; AV. 20, 125, 7 hat asmadd ārāc; VS. 20, 52, hat diese Versfolge und Lesung wie der ṚV.; TS. 1, 7, 13, 5: Nir. 6, 7 zitiert cd angefangen von asmé. — 26 = AV. 6, 125, 1 ohne Var.; VS. 29, 52 mit vīḍayasva; TS. 4, 6, 6, 5; Nir. 2, 5; 9, 12. — 27 = AV. 6, 125, 2 mit Var. ábhṛtam anstatt ávṛtam in c; Ppp. Var. parisaṃbhṛtaṃ in b; VS. 29, 53; TS. 4, 6, 6, 5 ohne Variante zu ṚV. — 28 = AV. 6, 125, 3 Var. ójo anstatt vájro; TS. 4, 6, 6, 6; VS. 29, 54 ohne Variante zu ṚV.; wie die AV.-Vulgata so auch Ppp. — 29 = AV. 6, 126, 1 Var. vanvatām anstatt manutām; Ppp. hat anstatt dessen sunutām; MS. ārāt statt dūrāt. — 30 = AV. 6, 126, 2 Var. abhí ṣṭana anstatt ní ṣṭanihi und sedha anstatt protha; VS. 29, 56 stimmt mit ṚV. überein bis auf vīḍáyasva duchunān; TS. 4, 6, 7, 7. — 31 = AV. 6, 126, 3 Var. prāmūṃ jayābhī 'me jayantu für a, vāvadītu anstatt vāvadīti, sám aśvaparṇāḥ patantu. Ppp. ~ patayanti. VS. 29, 57 stimmt mit ṚV. überein, TS. 4, 6, 6, 7.

34. VI 48. Dieses ziemlich alte Lied, in dem es von alten Ausdrücken wimmelt (+ 33), ist aus zwei ungleich alten Teilen zusammengesetzt: den Strophen 1—16, diese bilden den weitaus älteren Teil, wo die meisten alten Wörter vorkommen (49), und den Strophen 17—22, wo nur zwei alte, daneben aber drei produktive Ausdrücke vorkommen und drei ἅπαξ λεγόμενα zu finden sind.

Da der Hauptteil des Liedes dem Gotte Agni gewidmet ist (Strophe 1—10), ist hier in diesem Teile der Kern des Liedes zu suchen. Die anderen in den folgenden Strophen erwähnten Gottheiten (Marutaḥ 11, 12, 20, 21, auch 13—15, Pūṣan 16—19, die rätselhafte 22. Strophe!) zeigen schon

durch ihre Verschiedenartigkeit an, daß da nicht alles in Ordnung ist, daß diese Strophen anderen, wir können es gleich sagen, — was besonders die letzten sechs Strophen betrifft — jüngeren Ursprungs sind. Daraus geht auch hervor, daß der oft sonderbar anmutende Synkretismus der indischen Gottheiten, wie er in einzelnen ṛgvedischen Liedern zutage tritt, nichts Ursprüngliches, Organisches darstellt, sondern sehr oft eine künstliche Erscheinung ist, die eigentlich überhaupt nicht existiert: man gelangt zu seiner Annahme nur deshalb, weil dem Blick des neuzeitlichen Forschers bisher entgangen ist, w i e diese alten Lieder und aus w i e v e r s c h i e d e n a l t e n Teilen sie zusammengesetzt sind.

35. VI 49. Die alten Ausdrücke findet man in diesem Liede folgendermaßen zerstreut: Strophe 1—5 achtzehn, bzw. vierzehn, Strophe 6—10 sieben, bzw. sechs, Strophe 11—15 dreizehn, bzw. zehn. Die meisten ἅπαξ λεγόμενα (3) und produktiven Ausdrücke (6) befinden sich in den mittleren Strophen 5—10. Wenn nicht alles täuscht, ist dieses Lied von mittlerem Alter (das älteste in der Gruppe 210) wenigstens aus zwei, wenn nicht drei verschieden alten Teilen zusammengesetzt.

36. VI 52. Auch dieses alle Götter preisende Lied ist aus verschiedenen Teilen zusammengefügt; sein ältester Teil ist aber am Ende — Strophe 11—17 —, wo die meisten altertümlichen Ausdrücke und Formen sich befinden (*juṣanta, yájatrā, mánma, sumnéṣu, jmā́, kṣápa, varivasyantu, janáyad, mahā́, vivāse*); dagegen sind von diesem Gesichtspunkte aus die Strophen 1—10 mit bloß vier alten Ausdrücken und vielen jungen als jung anzusehen.

37. In VI 55, einem Liede ohne jeglichen Zusammenhang (ohne Wiederholungen) mit dem übrigen ṚV., hat nur die Strophe 2:

rathī́tamaṃ[6] kapardínam
ī́śānaṃ r ā d h a s o m a h á ḥ |
rāyáḥ sákhāyam ī m a h e ||

altertümliches Gepräge, scheint also ein Brocken ererbter Weisheit zu sein; alles übrige ist jung.

38. VI 59. Offensichtlich aus zwei Teilen zusammengesetzt; der jüngere umfaßt die Strophen 1—5 mit bloß zwei alten (sácā̃, ávasā[2]), aber fünf produktiven Ausdrücken, und sechs ἅπαξ λεγόμενα, der andere — Strophe 6—10 — mit 4 alten und nur drei jungen Wörtern. Trotz des relativ niedrigen Alters lassen sich also auch da noch zwei Schichten unterscheiden.

39. VI 64. Das ursprüngliche Lied scheint nur die Strophen 1, 3—5, bzw. 6 gehabt zu haben, da nur in diesen Strophen vereinzelte alte Ausdrücke vorkommen, in der 2. Strophe dagegen überhaupt keiner und weder ein alter noch ein junger Ausdruck.

40. VII 6. In den Strophen 5 und 6 gibt es nur drei junge Ausdrücke, so daß sich diese Strophen von den übrigen, wo alte und junge Ausdrücke promiscue verstreut sind, deutlich abheben.

41. VII 9. Ein ähnlicher Fall wie in VII 6. Altertümliche Ausdrücke gibt es nur in der 1., 2., 5. und 6. Strophe, die übrigen — Strophe 3., 5. — verhalten sich neutral, sodaß man annehmen kann, das ursprüngliche Lied habe nur die erstgenannten vier Strophen gehabt.

42. VII 35. Von diesem Liede sind nur die 1. und 2. Strophe alt; hier finden wir fünf alte Wörter und Formen (*ávobhiḥ*, *suvitáya*[2], *vájasātau*[3], *śáṅso*[4], *púraṃdhiḥ*), wenn auch mit verschobener Bedeutung. Im übrigen Teile des Liedes sind lauter junge Wörter; ob *jáläṣaḥ* in 6c alt ist, ist zweifelhaft; für alt könnte man noch die Strophe 15 ansprechen, deren Teile in ṚV. X 65, 14 und 15 angeführt werden. Alles übrige ist jung. Dieser den Segen herbeirufender Hymnus (alle Strophen mit Ausnahme von 14—15, die älter sind und ursprünglich wohl nicht hierher gehörten, fangen mit *ṣaṃ* an) hat wohl seines poetischen Schwunges wegen — den wir erst jetzt als Zeugnis einer alten poetischen Tradition und langer poetischer gewerblicher Tätigkeit zu werten wissen — hat eben deshalb Alfred Ludwig so gefallen, weil er nur die Poesie, nicht die Ursprünglichkeit der Lieder des Ṛgveda zu beurteilen imstande war, daß er ihn an den Anfang seiner Ṛgveda-Übersetzung stellte.

43. VII 38. In der Strophe 4 kommt kein alter Ausdruck vor, im Gegenteil ist da das Wort *áditi* in seiner 7., das Wort *aryamá* in seiner 3. Bedeutung; mit dem dreifachen *abhí* erscheint sie gekünstelt; beachte man auch die drei Götter *Varuṇa, Mitra, Aryaman*. Diese Strophe gehört also nicht zum ursprünglichen Gefüge des Liedes, das in seiner ursprünglichen Gestalt nur sieben Strophen hatte.

44. VII 39. Die letzte (7.) Strophe, die aus drei Teilen zusammengesetzt ist, und zwar so, daß *ṛtávāno váruṇo mitró agníḥ yáchantu candrá upamáṃ no arkáṃ* VII 62, 3bc, *yūyám pāta* usw. VII 1, 20d ff. entnommen sind, ist späteren Ursprungs, da sie keinen alten Ausdruck enthält. Dieses alte Lied hatte ursprünglich sechs Strophen (1—6).

45. VII 64. In der dritten Strophe gibt es keinen alten Ausdruck. Die direkte Rede *iṣá madema sahá devágopāḥ* mit Erwähnung des *Sudās* wirkt im ganzen Zusammenhange sonderbar und scheint einen bestimmten Zweck zu verfolgen. Sie ist deshalb für ein spätes Einschiebsel zu halten. Das ursprüngliche Lied hatte also nur vier Strophen (1, 2, 4, 5).

46. VII 74. Hier kommt in Strophe 1—2 kein einziger alter Ausdruck vor; die 10, bzw. 9 alten Ausdrücke sind in den Strophen 3—6 angehäuft; die 3. Strophe fängt auch mit der gewöhnlichen Anrufungsformel *á yātam* (vgl. z. B. VII 72 *á . . . yātam*, VII 68, VII 69, 1 *á . . . yātu* usw.) an, sodaß alle diese Gründe zusammen darauf hinweisen, daß das ursprüngliche Lied bloß vier Strophen hatte und mit Strophe 3 anfing.

47. VII 75. Die Tatsachen, daß a) in der ersten Strophe dieses Liedes kein altes Wort vorkommt, b) daß dem gegenüber die 2. Strophe mit der eigentlichen Anrufung *mahé no adyá suvitāya bódhi úṣo mahé saúbhagāya prá yandhi* anfängt, beweisen, daß das ursprüngliche Lied nur die Strophen 2—8 hatte.

48. VII 97. Die alten Ausdrücke fangen erst in der 2. Strophe an. Daher scheint das ursprüngliche Lied erst mit dieser Strophe angefangen zu haben, worauf auch die Redewendung *á daívyā vṛṇīmahe ávāṅsi* hinweist, denn der Vers- und Liederanfang *á* ... usw. ist gewöhnlich und sehr häufig (vgl. z. B. VII 92, 84, VII 28 usw.).

49. VII 99 und 50. VII 100. In diesen zwei Liedern scheinen die Strophen 1 und 6 in VII 99, 3 und 5 in VII 100 zu den ursprünglichen Liedern nicht gehört zu haben, da sie sich von den übrigen Strophen durch ihr neutrales Gepräge stark absondern. Der Sinn erfordert sie im Strophengefüge nicht. Es hatten diese zwei Lieder, die einen Dichter zum Verfasser haben werden, wie die gleiche Schlußstrophe es andeutet, ursprünglich je fünf Strophen.

51. VIII 9. In diesem Liede befinden sich die alten Ausdrücke (mit einer einzigen Ausnahme, dem *haviṣmantam*[2] in Strophe 6d) in Strophe 1—5; in Strophe 6—10 gibt es nur junge Ausdrücke; dieser zweite Teil ist also gegenüber dem ersten, dritten und vierten weit jünger, denn auch in dem dritten und vierten Teile sind die alten Ausdrücke im Übergewicht. Man muß also den zweiten Teil des Liedes für ein Einschiebsel halten.

52. VIII 13. Gegenüber den vielen im ganzen Liede regelmäßig verstreuten alten Ausdrücken enthält der Schlußteil des Liedes (Strophe 31 bis 33) nur einen alten Ausdruck (*ūtíbhiḥ*) und diesen noch in einer entlehnten Stelle (*vṛ́ṣā*[11] *tvā vṛ́ṣaṇam*[12] *huve vájriñ citrábhir*[5] *ūtíbhiḥ*[5] aus V 40, 3ab); also eine späte Zugabe.

53. VIII 33. In den ersten fünfzehn Strophen sind die alten und neuen Ausdrücke ganz regelmäßig verteilt. In den letzten vier Strophen (16—19) findet man dagegen keinen alten Ausdruck, nur insgesamt fünf ἅπαξ λεγόμενα, von denen zwei noch als junge Ausdrücke oder Formen anzusprechen sind (*pādakaú, kaśaplakaú*), und fünf produktive (neben den zwei schon erwähnten Wörtern). Der Inhalt dieser vier letzten Strophen sticht auch von den übrigen ab. Der Sinn der letzten schaut überhaupt obszön-mystisch aus. So muß man auch diesen Teil des Liedes für eine spätere Zutat halten.

54. An Hand des Liedes VIII 38 möchte ich wieder zeigen, wie auch im VIII. Buche sehr junge Lieder vorkommen. Dieses Lied ist nichts anderes als eine Schüleraufgabe, die ein fleißiger Brahmane aus verschiedenen in seinem Gedächtnis gut eingeprägten Stücken zusammengesetzt hat. Wo es hier alte Ausdrücke gibt, kommen solche nur in entlehnten Teilen vor.

1a yajñásya hí sthá ṛ́tvíjā[2]
b *sásnī* vājeṣu[8] kármasu |
c índrāgnī tásya bodhatam || 1. Refrain
2a tośásā (ἅ. λ.) rathayā́vānā (ἅ. λ.)
b [vṛtrahánā́parājitā[1—2]] | III 12, 4b
c índrāgnī tásya bodhatam || 1. Refrain
3a [idáṃ vām madirám mádhu[12]
b ádhukṣann ádribhir[4] nárah[3]] | VIII 65, 8ab
c índrāgnī tásya bodhatam || 1. Refrain
4a [juṣéthāṃ yajñám iṣṭáye] V 72, 3b, vgl. 5a 6b
b sutáṃ sómaṃ sadhastutī[2] | Stabreim!
c índrāgnī ā́ gataṃ narā[6] || 2. Refrain
5a imā́ juṣethāṃ sávanā Vgl. 4a, 6b
b yébhir havyā́ni ūháthuḥ |
c índrāgnī ā́ gataṃ narā[6] || 2. Refrain
6a imām *gāyatrávartanim* (ἅ. λ.)
b juṣéthāṃ suṣṭutím máma | Vgl. 4a; 5a
c índrāgnī ā́ gataṃ narā[6] || 2. Refrain
7a [prātaryā́vabhir ā́ gatam] V 51, 3b
b devébhir jeniāvasū |
c [índrāgnī sómapītaye] || VI 60, 9c; 3. Refrain
8a [śyāvā́ áśvasya sunvató] VIII 36, 7a; 37, 7a
b átrīṇāṃ śṛṇutaṃ hávam |
c [índrāgnī sómapītaye] || 3. Refrain; VI 60, 9c
9a [evā́ vām ahva ūtáye
b yáthā́huvanta médhirāḥ] | VIII 42, 6ab
c [índrāgnī sómapītaye] || 3. Refrain; VI 60, 9c
10a āháṃ sárasvatīvator (ἅ. λ.)
b [indrāgniór ávo vṛṇe] | VIII 94, 8b
c yā́bhyāṃ gāyatrám[1] ṛcyáte ||

55. VIII 39. Obwohl die Strophen 1—3, 6—7, 9—10 nicht nur alte Wörter, sondern auch alte Formen (*túbhyam* fälschlich für *túbhya* in 3., *purú* in 7. Strophe) aufweisen, gibt es in den übrigen Strophen (4—5, 8) nur junge Formen und ἅπαξ λεγόμενα, sodaß man dafür halten muß, daß diese Strophen zu den ursprünglichen sieben später hinzugedichtet wurden.

56. VIII 47. In den Strophen 1—10 kommen alte Wörter überall vor, in den Strophen 11—18 nur in dem Refrain: *anehásо[1] va ūtáyaḥ[2] suūtáyo* (ἅ. λ.) *va ūtáyaḥ*[2], der den in den Strophen 1—10 vorkommenden Kehrreim fortsetzt. Das einzige alte Wort in diesem Teile ist *śravasyate* in Strophe 12. So zerfällt das Lied wieder in zwei Teile, einen älteren (Strophe 1—10) und einen jüngeren (Strophe 11—18), später angefügten.

57. IX 67. In den Strophen 1—20 sind da die meisten alten Ausdrücke, wenn auch einige auf Stellen sich befinden, die dieses Lied mit anderen Liedern gemeinsam hat. In den Strophen 21—32 findet man nur zwei alte Ausdrücke (*vicarṣaṇiḥ*, *pávasva*), daneben aber acht *ἅπαξ λεγόμενα*, von welchen vier noch als produktive Ausdrücke gelten müssen, und acht andere produktive Wörter, sodaß man diesen Teil des Liedes für eine spätere Ergänzung ansehen muß.

58. IX 86 und 59. IX 97, zwei von den längsten Liedern des Ṛgveda (900 und 1056 Wörter), sind (ebenso wie das drittlängste I 164 mit 991 Wörtern) ihrem Charakter nach ganz einheitlich; nirgends läßt sich eine Spur einer Zusammensetzung aufspüren: alte und neue Ausdrücke und ἅπαξ λεγόμενα durchdringen diese zwei Lieder so, daß sie ihnen ein einheitliches Gepräge verleihen (wie diese zwei Lieder auf eine mittlere Altersstufe zeigen, so zeigt sich I 164 als ein ziemlich junges Lied).

60. X 1. Die paar alten Ausdrücke findet man nur in der 2. und 6. Strophe, die auch die alte Ausspracheweise aufweisen, denn man muß lesen:

2a sá jātó gárbho[8] asi ródasīor
b ágne cárur víbhṛta *óṣadhī* ṣ u |
c citráḥ[4] śíśuḥ pári támāṃsi aktún[3]
d prá mātṛ́bhyo ádhi kánikradat g ā ḥ ||
6a sá tú vástrāṇi á d h a péśanāni (ἅ. λ.)
b vásāno agnír n á a b h ā[3] pṛthivyā́ḥ |
c a r u ṣ ó jātáḥ padé[3] á ílāyāḥ[3] (die zweite Hälfte nach Grassmann, Wtb. 202)
d puróhito[4] rājan y a k ṣ ī h á devā́n ||

sodaß man diese zwei Strophen für den Kern des ganzen Liedes halten muß.

61. X 45. Alte Ausdrücke findet man hier nur in den Strophen 7—12, wobei einige von ihnen (im ganzen vier) in aus anderen Liedern entlehnten Teilen vorkommen; dagegen gibt es nur einen einzigen alten Ausdruck (*ádrim*[5]) in den übrigen Strophen (in Strophe 6). Man muß deshalb die ersten sechs Strophen für jung, den anderen Teil für alt halten.

62. X 106, ein Lied, daß keinerlei Beziehungen zum übrigen Ṛgveda aufweist, ist ein Beispiel dafür, wieviel ἅπαξ λεγόμενα ein ṛgvedisches Lied enthalten kann (manches von ihnen ist zugleich ein produktives Wort):

1a ubhá u nūnám tád íd arthayethe
b ví tanvāthe dhíyo[3] vástrāpáseva[3] |
c sadhrīcīná[2] yātave prém ajīgaḥ
d sudíneva[2] pṛ́kṣa á taṃsayethe ||
2a uṣṭáreva (ἅ. λ.) phárvareṣu (ἅ. λ.) śrayethe
b prāyogéva (ἅ. λ.) śvátria śā́sur éthaḥ |
c dūtéva hí ṣṭhó yaśásā jáneṣu[14]
d má ápa sthātam mahi[3]ṣévāpánát[2] ||

3a *sākamyújā* (ἅ. λ.) śakunásyeva pakṣá[1]
b paśvéva citrā[2]*yájur*[2] á gamiṣṭam |
c agnír iva devayór dīdivāṃsā
d p á r i j m ā n[2]eva yajathaḥ purutrá ||

4a āpī vo asmé pitáreva putrā
b ugréva rucā[2] nṛpátīva turyaí (ἅ. λ.) |
c íryeva *puṣṭyaí* kirāṇeva[2] bhujyaí
d śruṣṭivāne[3]va hávam á gamiṣṭam ||

5a vámsageva pūṣariá (ἅ. λ.) śimbātā (ἅ. λ.)
b mitréva ṛtá śatárā (ἅ. λ.) śātavanā*) |
c vājevoccā[10] vāyasā[1] *gharmiéṣṭhá* (ἅ. λ.)
d méṣeveṣā[2] sapariā (ἅ. λ.) púrīṣā ||

6a sṛṇíeva *jarbhárī* (ἅ. λ.) turphárītū (ἅ. λ.)
b *naítoṣéva* (ἅ. λ.) turphárī (ἅ. λ.) *parpharīkā* (ἅ. λ.) |
c *udanyajéva* (ἅ. λ.) jémanā (ἅ. λ.) maderú (ἅ. λ.)
d tá me jarāyu[1] ajáram marāyu (ἅ. λ.) ||

7a pajréva[1] *cárcaram* (ἅ. λ.) jāram (ἅ. λ.) marāyu (ἅ. λ.)
b k ṣ á d m e v á r t h e ṣ u tartarītha ugrā |
c ṛbhū[4] nápat kharamajrá (ἅ. λ.) kharájrur (ἅ. λ.)
d vāyúr[1] ná parpharat (ἅ. λ.) kṣayad rayīṇām ||

8a gharméva[4] mádhu[3] jaṭháre[1] sanéru (ἅ. λ.)
b bhágevitā (ἅ. λ.) turphárī (ἅ. λ.) phārivāram (ἅ. λ.) |
c pataréva *cacarā* (ἅ. λ.) c a n d r á n i r ṇ i ñ (ἅ. λ.)
d *mánasṛṅgā* (ἅ. λ.) *manaā́* (ἅ. λ.) ná *jágmī* ||

9a bṛhánteva gambháreṣu (ἅ. λ.) *pratiṣṭhām*
b pádeva gādhám tárate vidāthaḥ |
c kárṇeva śāsúr ánu hí smárāthaḥ
d anśeva[4] no bhajatam citrám[4] ápnaḥ[1] ||

10a āraṅgaréva (ἅ. λ.) mádhu[5—6] érayethe
b *sāraghéva*[2] gávi[1] nīcīnabāre |
c kīnāreva (ἅ. λ.) svédam āsiṣvidānā
d kṣámevorjā[1] sūyavasát[2] (ἅ. λ.) sacethe ||

11a ṛdhyāma stómam sanuyāma vājam[9]
b á no *mántram*[1] saráthehópa yātam |
c yáśo[3] ná pakvám[4] mádhu[7] góṣu[4] antár
d á bhūtáṃśo (ἅ. λ.) aśvínoḥ[3] kāmam aprāḥ ||

Dieses Lied ist am reichsten im ganzen Ṛgveda an ἅπαξ λεγόμενα.

Diese 62 Beispiele zeigen, wie die in dieser Abhandlung angewandte Methode richtig und auf verschiedene Weise anwendbar ist.

*) So nach Grassmann, Wtb. 1391.

II.

Betrachtung über einzelne Anuvākas, Adhyāyas, Aṣṭakas und Bücher.

An Hand von Tabelle I (Ar. Or. XIII/1—2, S. 108 ff.) kann man Beobachtungen anstellen, wie junge Lieder an einzelne Liedergruppen angefügt wurden.

1. Daß die Anuvākas tatsächlich auch als alte Liedergruppen anzusehen sind, beweist die Tatsache, daß am Anfang oder am Ende der meisten Anuvākas eins oder mehrere junge Lieder vorkommen, sodaß man dafür halten muß, daß an eine schon vorhandene Liedergruppe (vorne oder hinten, gewöhnlich aber am Ende) neue Lieder angehängt wurden. (Diese Feststellung beweist ebenso wie die Betrachtung über die Entwicklung des altindischen Akzents — Arch. Or. Pragense XIV, 129 ff. —, die ich an Hand derselben Tabellen und Übersichten angestellt habe, die Richtigkeit dieser Betrachtungsweise und der auf diese Weise erzielten Ergebnisse.)

I. Buch: 1. An. (= Anuvāka) nichts; 2. An. Lied 7 (—5); 3. An. nichts; 4. An. nichts; 5. An. Lied 23 (—26); 6. An. Lied 24 (—7) und 25 (—6) am Anfang; 7. An. ist aus ganz jungen Liedern zusammengesetzt (31 = —3, 32 = —22, 33 = —12, 34 = —7, 35 = —10); 8. An. nichts; 9. An. Lied 50 (—9); 10., 11., 12. An. nichts; 13. An. Lied 80 (—1); 14., 15. An. nichts; 16. An. Lied 115 (—7); 17. An. Lied 116 (—15) am Anfang; 18. An. Lied 126 (—10); 19. An. Lied 133 (—15); 20. An. nichts; 21. An. Lied 140 (—12) am Anfang; 22. An. Lied 157 (—6) am Anfang, am Ende aber vier Lieder: 161 (—31), 162 (—78), 163 (—24), 164 (—172); 23. An. Lied 179 (—12); 24. An. Lied 191 (—77).

II. Buch: 1. An. nichts; 2. An. Lied 12 (—20), 13 (—16) am Anfang; 3. An. Lied 23 (—31), 24 (—23) am Anfang; 4. An. Lied 42 (—14), 43 (—21).

III. Buch: 1. An. nichts; 2. An. Lied 28 (—7), 29 (—11); 3. An. Lied 38 (—2); 4. An. Lied 53 (—37); 5. An. Lied 54 (—2) und 55 (—68) am Anfang.

IV. Buch: 1. An. nichts; 2. An. Lied 11 (—1) am Anfang, 3. An. nichts; 4. An. Lied 33 (—10), am Anfang, 44 (—3), 45 (—2) am Ende; 5. An. Lied 57 (—16) und 58 (—6) am Ende.

V. Buch: 1. An. nichts; 2. An. nichts; 3. An. Lied 44 (—32) am Ende; 4. An. nichts; 5. An. Lied 57 (—6), 58 (—3) am Anfang; 6. An. nichts.

VI. Buch: 1. An. nichts; 2. An. Lied 22 (—1), 23 (—1) am Ende; 3. An. nichts; 4. An. nichts; 5. An. nichts; 6. An. Lied 74 (—14), 75 (—64).

VII. Buch: 1. An. nichts; 2. An. Lied 18 (—8); 3. An. Lied 55 (—14); 4. An. nichts; 5. An. nichts, 6. An. Lied 102 (—1), 103 (—42), 104 (—67).

VIII. Buch: 1. An. nichts; 2. An. nichts; 3. An. Lied 20 (—4) am Ende; 4. An. Lied 27 (—5), 28 (—3), 29 (—6), 30 (—4); 5. An.: der ganze Abschnitt ist aus lauter jungen Liedern zusammengesetzt, deren *d-e* sich zwischen 0 bis —53 bewegt; diese Lieder bilden also ein ganz junges und einheitliches Einschiebsel in das VIII. Buch. 6. An. Lied 43 (—5) am Anfang, Lied 47 (—6) und 48 (—3) am Ende; die Vālakhilya-Liedergruppe: Lied 58 (—12) und 59 (—7) am Ende; auch in dieser Hinsicht verhalten sich die Vālakhilya-Lieder ebenso wie alle anderen Lieder des Ṛgveda, wie auch schon oben (passim) bewiesen wurde. 7. An. Lied 69 (—8) am Ende; 8. An. nichts; 9. An. nichts; 10. An. nichts.

IX. Buch: 1.—7. Anuvāka nichts; was den einheitlich alten Charakter dieses Buches beweist und zugleich, daß dieses Buch vor modernen Einflüssen bewahrt worden ist. Damit stimmt überein, was oben (Arch. Or. XIII/3—4, S. 242) über das relative Alter einzelner Bücher gesagt wurde: das IX. Buch tritt als das die meisten relativ alten Lieder enthaltende Buch im Wettbewerb an die erste Stelle und ist vor Einschiebseln bewahrt worden.

X. Buch: Da dieses Buch nach Arch. Or. XIII, S. 242 in jeder Hinsicht das jüngste ist, sollten auch seine Anuvākas keinen einheitlichen Charakter haben, und tatsächlich verhält es sich damit auch so. Ältere und neuere und ganz junge Lieder sind hier so durcheinandergemischt (vgl. oben Arch. Or. XIII, S. 124 ff.), daß man von einem einheitlichen Charakter des Buches überhaupt nicht reden kann.

2. Betrachten wir jetzt die Adhyāyas und Aṣṭakas. Die Anuvākas bilden Einheiten organischer Natur, wie schon der Umstand beweist, daß sie verschieden lang sind (vgl. den Inhalt der Anuvākas des I., II., III. und X. Buches: I. Buch: 1. An. 3 Lieder, 2. An. 4 Lieder, 3. An. 4 L., 4. An. 6 L., 5. An. 6 L., 6. An. 7 L., 7. An. 5 L., 8. An. 8 L., 9. An. 7 L., 10. An. 7 L., 11. An. 7 L., 12. An. 9 L., 13. An. 11 L., 14. An. 9 L., 15. An. 12 L., 16. An. 10 L., 17. An. 5 L., 18. An. 6 L., 19. An. 7 L., 20. An. 6 L., 21. An. 17 L., 22. An. 18 L., 23. An. 15 L., 24. An. 12 L.; — II. Buch: 1. An. 11 L., 2. An. 11 L., 3. An. 10 L., 4. An. 11 L.; — III. Buch: 1. An. 12 L., 2. An. 17 L., 3. An. 9 L., 4. An. 14 L., 5. An. 9 L.; — X. Buch: 1. An. 16 L., 2. An. 13 L., 3. An. 13 L., 4. An. 18 L., 5. An. 8 L., 6. An. 16 L., 7. An. 6 L., 8. An. 9 L., 9. An. 13 L., 10. An. 16 L., 11. An. 23 L., 12. An. 40 L.), die Adhyāyas und die von ihnen gebildeten Aṣṭakas sind dagegen Einheiten künstlicher Natur; freilich ist auch ihre Länge verschieden (1. Aṣṭaka 121 Lieder, 2. Aṣṭaka 119 Lieder, 3. Aṣṭaka 122 Lieder, 4. Aṣṭaka 140 Lieder, 5. Aṣṭaka 129 Lieder, 6. Aṣṭaka 124 Lieder, 7. Aṣṭaka 116 Lieder, 8. Aṣṭaka 146 Lieder, die

Vālakhilyas werden nicht gezählt), aber auch die Adhyāyas wurden durch neue Lieder ergänzt, wie aus folgenden Tatsachen erhellt:

1. Aṣṭaka: Der 1. Adhyāya endet mit dem Liede I 18 und 19, deren *d-e* —5 und 0 sind, der 2. Adhy. mit I 31 (—3), 32 (—22), der 3. fängt an mit I 33 (—12), 34 (—7), 35 (—10), der 4. Adhy. fängt an mit I 47 —50, deren *d-e* 0, —1, —1, —9 aufweisen usw., der 5. Adhy. endet mit I 80 (—1), der 6. Adhy. mit I 94 (—1), der 7. Adhy. fängt an mit I 95 (—7), der 8. Adhy. fängt an mit I 113 (—7).

2. Aṣṭaka: Am 1. Adhy. ist nichts besonderes zu beobachten, der 2. Adhy. endet mit I 156 (—1), 157 (—6); der 3. Adhy.: nichts zu beobachten; der 4. Adhy. fängt an mit I 166 (—5), der 5. Adhy. endet mit II 7 (—7), 8 (0), der 6. Adhy. mit II 23 (—31), der 7. Adhy. fängt an mit II 24 (—23) und endet mit II 35 (—9) und II 36 (—3), der 8. Adhy. fängt an mit II 37 (0), 38 (—17), 39 (—19), 40 (—22), 41 (—1), 42 (—14), 43 (—21), mit welchen Liedern auch das II. Buch endet; der Adhyāya endet mit III 6 (—4).

3. Aṣṭaka: Der 1. Adhyāya fängt an mit III 7 (0), 8 (—10) und endet mit III 28 (—7), 29 (—11); der 2. Adhy. fängt an mit III 30 (—12); der 3. Adhy. endet mit III 53 (—37), 54 (—2), 55 (—68), am 4. Adhyāya ist nichts zu beobachten; der 5. Adhy. endet mit IV 18 (—34); am 6. Adhyāya ist nichts zu beobachten; der 7. Adhyāya fängt an mit IV 33 (—10) und endet mit IV 50 (—10); der 8. Adhyāya fängt an mit IV 51 (—4) und endet mit V 8 (—3).

4. Aṣṭaka: Der 1. Adhyāya ist ganz einheitlich; vom 2. Adhy. läßt sich in dieser Hinsicht nichts sagen; der 3. Adhy. fängt an mit V 47 (—2), 48 (—2) und endet mit V 61 (—17), 62 (—18); der 4. Adhy. fängt an mit V 63 (—9), 64 (0), der ganze Adhyāya weist aber lauter größtenteils junge Lieder auf; der 5. Adhy. ist einheitlich, der 6. Adhy. endet mit VI 27 (—1), 28 (—12); der 7. Adhyāya ist einheitlich ausgerichtet, am Ende ist das Lied VI 47 (—19) angefügt; der 8. Adhy. endet mit VI 61 (—1).

5. Aṣṭaka: Der 1. Adhyāya ist einheitlich; der 2. Adhy. ebenso; der 3. Adhy. endet mit dem Liede VII 35 (—13); der 4. Adhy. mit VII 59 (—2); der 5. Adhy. fängt an mit VII 60 (—5), 61 (—6), 62 (—1), 63 (—6); der 6. Adhyāya endet mit VII 97 (—4), 98 (—4), 99 (—2), 100 (—1); der 7. Adhyāya fängt an mit VII 101 (—20), 102 (—1), 103 (—42), 104 (—67); der 8. Adhyāya ist einheitlich.

6. Aṣṭaka: Der 1. Adhy. endet mit VIII 20 (—4); von dem 2. läßt sich nichts sagen; der 3. Adhyāya fängt an mit VIII 32 (—4), 33 (0), 34 (—53) usw., sein Anfang (die Lieder VIII 32 bis VIII 43) sind alle jung, zwei von ihnen (VIII 34 und 41) sehr jung, nur am Ende dieses Adhyāya findet man zwei ältere Lieder; der 4. Adhy. ist im ganzen einheitlich; ebenso der 5. bis 8. Adhyāya.

7. Aṣṭaka: Der 1. bis 4. Adhyāya ist im ganzen, bis auf die jungen Einschiebsel, einheitlich älter; der 5. Adhy. endet mit X 4 (0), 5 (—6); der 6. enthält von X 12 an lauter junge Lieder, der 7. Adhy. fängt an (X 19 = —14, 20 = —1, 21 = —3) und endet mit jungen Liedern (X 32 = —5); der 8. Adhyāya ebenso (X 32 = —5, 34 = —54 und X 44 = —6, 45 = —10).

8. Aṣṭaka: Die einzelnen Adhyāyas dieses Aṣṭaka enthalten einen solchen Mischmasch von alten, jungen und jüngsten Liedern, daß sich über ihren Charakter nichts besonderes sagen läßt. Dieser Aṣṭaka und seine Adhyāyas verhalten sich also ebenso wie die Anuvākas dieses Buches.

Am Ende vergleichen wir die Ergebnisse, die bei der über die Anuvākas, Aṣṭakas und Adhyāyas angestellten Betrachtung erzielt worden sind, untereinander. Aus dem Vergleich der einzelnen Abschnitte des Ṛgveda untereinander ersieht man, daß sowohl die Anuvākas als auch die Adhyāyas — beide Einteilungen muß man für spätere Einteilungen halten, wenn sie auch nicht gleich alt sind — durch neue am Anfang oder am Ende angehängte Lieder ergänzt wurden. Daneben kann man an Hand von Tabelle I (Arch. Or. XIII, S. 108 ff.) auch noch beobachten, daß in einzelne anders einheitliche Abschnitte (sei es, daß es sich um einheitlich alte oder um einheitlich junge Abschnitte handelt) jüngere oder auch ältere (im X. Buche) Lieder eingeschoben wurden. Was geht daraus hervor, worauf kann man daraus schließen? Wie schon oben (Arch. Or. XIII, S. 244) angedeutet wurde, wurden die einzelnen Liedersammlungen, Liederkreise des Ṛgveda mehrmals einer Revision, Zusammenfassung, neuer Zusammenstellung unterzogen. Wenn man nur die Tatsache in Betrachtung zieht, daß der Ṛgveda in Bücher und mit ihnen übereinstimmende Anuvākas, dann in Adhyāyas und Aṣṭakas geteilt ist, so muß man daraus schließen, daß es sich da um wenigstens zwei Redaktionen der alten Texte handelt, die als die jüngere und jüngste, letzte anzusehen sind. Da aber auch die Anuvākas und Adhyāyas, wie aus dem oben Gesagten hervorgeht, nicht einheitlich alte oder junge Lieder enthalten, sondern entweder einheitlich oder am Anfang oder am Ende durch neuere Lieder ergänzt worden sind, und daneben in ihnen noch Stellen vorkommen, die klar darauf hinweisen, daß es sich um jüngere und ältere eingeschobene Lieder handelt, und, wie hier im I. Abschnitte die 62 erörterten Beispiele zeigen, auch die einzelnen Lieder des Ṛgveda ganz klar aus älteren und jüngeren Teilen zusammengesetzt sind und manchmal eingeschobene Strophen jüngeren Ursprungs enthalten, muß man notwendig zur Ansicht kommen, daß der Ṛgveda eine Liedersammlung darstellt, an der verschiedene Hände, man möchte sagen Redakteure, gearbeitet haben. Es kann sich freilich nicht darum handeln, bestimmen zu wollen, wie viel „Redaktionen" es waren, denen die Lieder des Ṛgveda unterzogen worden sind. Das läßt sich m. E. bei der langen Zeit von wenigstens 2000 Jahren, die daran gearbeitet, gefeilt, gelehrt und

gelernt wurde, überhaupt nicht sicher bestimmen. So muß es zur Zufriedenheit genügen, daß es gelungen ist, durch die hier angewendete Methode mit mathematischer Sicherheit zu beweisen, daß es zu einer solchen Bearbeitung oder solchem Handhaben der Lieder des Ṛgveda gekommen ist.[1])

---

[1]) Es wird ebenfalls notwendig sein, über das zweitälteste Denkmal des altindischen Schrifttums, den *Atharvaveda*, eine ähnliche Untersuchung anzustellen. Nur wird da die Aufgabe schwieriger sein, da nicht so viele Vorarbeiten wie beim Ṛgveda den Weg zu einer solchen Untersuchung ebnen. Die methodische Seite einer solchen Untersuchung des Atharvaveda ist aber schon jetzt ganz eindeutig klar. Man wird folgendes feststellen müssen: a) die Länge (in der Wortzahl ausgedrückt) einzelner Lieder, b) die Wiederholungen aus dem Ṛgveda und Atharvaveda, c) alte und junge Ausdrücke im Atharvaveda, ἅπαξ λεγόμενα usw., wie das oben auf S. 107 im Arch. Or. XIII zusammengestellt ist. Dann kann erst die eigentliche Forschung einsetzen. Es wird sich wohl zeigen, daß auch der Atharvaveda manch altes und wertvolles Stück enthält.

ZU DEN T-FORMEN DES AKKADISCHEN ZEITWORTES.

Von

Franz X. Steinmetzer.

Die Diskussion über die T-Formen des akkadischen Verbums ist noch keineswegs abgeschlossen.[1]) Der Zweck der folgenden Zeilen ist nicht der, in die Diskussion einzugreifen, sondern die Aufmerksamkeit auf eine bisher nicht beachtete Stelle zu lenken, die geradezu als Schulbeispiel für den Gebrauch und Nichtgebrauch der T-Formen angesehen werden muß.

Es handelt sich um einen Teil der Inschrift des großen Grenzsteines des Meli-Šipak im Louvre. Der Text ist von Scheil DP II pl. 21/23 und nachher von Hinke Selected Babylonian Kudurru Inscriptions (1911) 4/14 voröffentlicht worden. Die fragliche Stelle findet sich Kol. III 55 bis V 57. Zunächst möge der Text in Umschrift und Übersetzung folgen.

III 55. ma-ti-ma a-na ṣa-a-ti, 56. a-na ûmê^{pl} *ru-qu-ú-ti, 57. ša ilâni*^{pl} *rabûti*^{pl}*, 58. i-nam-bu-šu-ma, 59. a-na ri-'u-ut ma-ti, 60. i-na-áš-šu-šu IV. 1. ki-i a-na-ku eqlu šarru, 2. a-lik pa-ni-ia, 3. a-na zêri-šu iš-ru-ku, 4. la at-ba-lu, 5. za-ku-tú iš-ku-nu, 6. a-na il-ki, 7. la ú-še-ri-bu, 8. ù mim-ma ša i-na, 9.* ^{abnu}*narî(*^{ZA}*RÚ . A)-šu, 10. iš-ṭú-ru-ma i-zi-bu, 11. a-na-ku la e-nu-ú, 12. ù la uš-pi-lu, 13. ki-i pi-i rabûti*^{pl}*, 14. ma-li-ki-ia, 15. šakkanakkê (ŠAGUB . ŠAGUB), 16. ša piḫâti (NAM)*^{pl}*, 17. ù mu-še-id-bi-bi, 18. la e-pu-šu-ma, 19. eqlu a-na zêri-šú-nu iš-ru-ku, 20. la at-ba-lu, 21. za-ku-tú iš-ku-nu, 22. a-na il-ki, 23. la ú-še-ri-bu, 24. a-ma-ta iš-ṭú-ru-ma, 25. i-zi-bu-ú-ni, 26. a-na-ku la e-mi-e-šu, 27. ù la e-ti-qu, 28. šu-ú ia-a-ši, 29. la ú-qal-la-la, 30. eqlu a-na zêri-ia áš-ru-ku, 31. la i-tab-bal, 32. za-ku-tú áš-ku-nu, 33. a-na il-ki la ú-šer-rib, (34) ki-i pi-i rabûti*^{pl}*, (35) ma-li-ki-šu, (36) šakkanakkê (ŠAGUB . ŠAGUB), (37) ša piḫâti*^{pl}*, (38) ù mu-šad-bi-bi, (39) la ip-pu-uš-ma, (40) a-ma-a-ti ša i-na* ^{abnu}*nari an-ni-i, (42) áš-ṭú-ru-ma e-zi-bu, (43) la in-ni, (44) ki-i pi-i šá-kìn ša i-na, (45) piḫâti bît* ^{I}*piri'(NUNUZ)-*^{d}*amurru(*^{d}*KUR . GAL), (46) iš-šak-ka-nu, (47) la ip-pu-uš-ma, (48) ki-mu eqli, (49) la i-nam-di-na-áš-šum-ma, (50) eqlu ad-di-nu, (51) a-na piḫâti la ú-tar.*

---

[1]) Vgl. L. Oppenheim, WZKM 40 (1933), 181 ff.; 42 (1936) 1 ff.; Götze, JAOS 56 (1936) 297 ff.; Ungnad, NRVU Beiheft 1 (1937); Orientalia N. S. 6, 252 ff.; San Nicolò, NRVU Beiheft 1, VIII f.; Orientalia N. S. 7, 309/18; Stamm, MVäG 44, 96; Bloch, Orientalia N. S. 9, 321/2; Poebel, Studies in Akkadian Grammar (Assyriological Studies 9, 1938) 1/64.

(52) šum-ma amêlu šu-ú, (53) ki-it-ta ir-tam-ma, (54) qù-ul-lu-ul-ta iz-zi-ir, (55) eqlu a-na zêri-ia áš-ru-ku, (56) la it-ta-bal, (57) za-ku-tú áš-ku-nu, (58) a-na il-ki la uš-te-rib, (59) a-ma-a-ti ša i-na, (60) ^{abnu}*narî an-ni-i.* K o l. V. *(1) áš-ṭú-ru-ma, (2) ma-ḫar* ^{d}*šamaš* ^{d}*marduk, (3)* ^{d}*a-nu-ni-ti, (4) ù ilâni*^{pl} *rabûti*^{pl}*, (5) ša šamê*^{e} *ù erṣiti*^{ti}*, (6) i-na eli eqli šu-a-tu, (7) e-zi-bu, (8) šu-ú la i-te-ni, (9) ù la im-teš, (10) ki-i pi-i rabûti*^{pl} *ma-li-ki-šu, (11) šakkanakkê (ŠAGUB . ŠAGUB) ša pihâti*^{pl}*, (12) ù mu-šad-bi-bi la i-te-pú-uš-ma, (13) eqlu ki-mu la it-ta-an-na-áš-šum-ma, (14) eqlu ad-di-na-áš-šu a-na piḫâti la ut-te-ir, (15) [amêlu] šu-a-tu ilâni*^{pl} *rabûti*^{pl} *ša šamê*^{e} *u erṣiti, (16) [dam]-qiš lip-pal-su-šu-ma, (17) ba-la-aṭ ûmî*^{mi} *ma-'-du-ti, (18) šanâti*^{pl} *ṭuḫ-di nu-uḫ-ši ù ḫegalli(ḪÉ . GÁL), (19) a-di bal-tu a-na is-qi-šu li-kin-nu.*

(20) šum-ma amêlu šu-ú ki-it-ta iz-zi-ir-ma, (21) qù-ul-lu-ul-ta ir-tam, (22) ar-ra-a-ti ša i-na ^{abnu}*narî, (23) an-ni-i áš-ṭú-ru-ma, (24) ma-ḫar* ^{d}*šamaš* ^{d}*marduk* ^{d}*a-nu-ni-ti, (25) ù ilâni*^{pl} *rabûti*^{pl} *ša šamê*^{e} *ù erṣitim*^{tim}*, (26) i-na eli eqli šu-a-tu e-zi-bu, (27) šu-ú la ip-ta-la-aḫ-ma, (28) eqlu a-na zêri-ia áš-ru-ku it-ta-bal, (29) qi-iṣ-ṣa-ta ù ni-*^{ši}*šir-tam, (30) i-na libbi*^{bi} *il-ta-ka-an, (31) za-ku-tú áš-ku-nu a-na il-ki uš-te-ri-ib, (32) ù lu-ú eqlu ki-mu it-ta-an-na-áš-šum-ma, (33) eqlu ad-di-na-áš-šu a-na piḫâti ut-tir, (34)* ^{abnu}*narâ ša áš-ṭú-ru-ma, (35) ma-ḫar* ^{d}*šamaš* ^{d}*marduk, (36)* ^{d}*a-nu-ni-ti ù ilâni*^{pl} *rabûti*^{pl}*, (37) ša šamê*^{e} *ù erṣiti*^{ti}*, (38) i-na eli eqli šu-a-tu, (39) a-na da-ra-a-ti ú-ki-in-nu, (40) šu-ú id-di-ki-ma, (41) i-na áš-ri-im ša-ni-im-ma, (42) ki-i limutti*^{ti} *il-ta-ka-an, (43) a-šar la a-ma-ri pu-uz-ra, (44) uš-ta-ḫi-iz, (45) áš-šu ar-ra-a-ti ši-na-a-ti, (46) ša i-na* ^{abnu}*narî ša-aṭ-ra, (47) ip-ta-làḫ-ma amêla a-ḫa-am, (48) na-ka-ra mâr ma-am-ma-na-ma, (49) sak-ka sak-la sa-ma-a, (50) ù la mu-da-a um-ta-'-ir-ma, (51) uš-taš-ši-ma a-na me-e u išâti(IZI) it-ta-di, (52) i-na qaq-qa-ri it-te-mi-ir, (53) i-na libnâti-(ŠEBA)*^{pl} *it-te-'i, (54) i-na i-ga-ri ip-te-ḫi, (55) up-te-is-si-is-ma it-ta-qar, (56) i-ta-ba-at uḫ-tál-liq, (57) šu-mi šaṭ-ra ip-ta-ši-iṭ.*

K o l. III. (55) Für immer, für ewig, (56) für ferne Tage! (57) Wen immer die großen Götter (58) berufen und (59) zur Hirtenschaft des Landes (60) erheben werden: K o l. IV. (1) Wie ich das Feld, das ein König, (2) einer meiner Vorfahren, (3) seinem Nachkommen geschenkt hat, (4) nicht weggenommen, (5) die die Freiheit, die er bestimmt, (6) in die Lehenslast (7) nicht einbezogen, (8) und alles, was er auf (9) seinem Denkstein (10) geschrieben und hinterlassen[1]) hat, (11) meinerseits nicht gebeugt (12) und nicht vertauscht habe, (13) gemäß dem Ausspruch der Großen, (14) meiner Berater, (15) der Präfekten (16) der Bezirke (17) und der Verführer (18) nicht gehandelt und (19) das Feld, das sie ihrem Nachkommen geschenkt, (20) nicht weggenommen, (21) die Freiheit, die

---

[1]) Hier wohl kaum ezêbu mit L a u t n e r, Richterliche Entscheidung 43. im Sinne von „ausstellen“ zu verstehen.

sie bestimmt, (22) nicht in die Lehenslast (33) einbezogen, (24) die Verfügung, die sie geschrieben (25) und hinterlassen haben, (26) meinerseits nicht verachtet (27) und nicht mich über sie hinweggesetzt habe, (28) so möge (auch) er mich nicht (29) gering achten, (30) das Feld, das ich meinem Nachkommen geschenkt habe, (31) nicht wegnehmen, (32) die Freiheit, die ich bestimmt habe, (33) nicht in die Lehenslast einbeziehen, (34) gemäß dem Ausspruch der Großen, (35) seiner Berater, (36) der Präfekten (37) der Bezirke (38) und der Verführer (39) nicht handeln, (40) die Verfügungen, die ich auf (41) diesem Denkstein (42) geschrieben und hinterlassen habe, (43) nicht beugen, (44) gemäß dem Ausspruch des Statthalters, der in (45) dem Bezirk Bît Piri'-Amurru (46) eingesetzt werden wird, (47) nicht handeln und (48) ein Ersatzfeld (49) ihm nicht geben, (50) das Feld, das ich gegeben habe, (51) dem Bezirk nicht zurückgeben!

(52) Wenn jener Mensch (53) das Recht liebt und (54) die Leichtfertigkeit haßt, (55) das Feld, das ich meinem Nachkommen geschenkt habe, (56) nicht wegnimmt, (57) die Freiheit, die ich bestimmt, (58) in die Lehenslast nicht einbezieht, (59) die Verfügungen, die ich auf (60) diesen Denkstein Kol. V. (1) geschrieben und (2) vor Šamaš, Marduk, (3) Anuniti (4) und den großen Göttern (5) des Himmels und der Erde (6) auf selbigem Felde (7) hinterlassen habe, (8) seinerseits nicht beugt (9) und nicht verachtet, (10) gemäß dem Ausspruch der Großen, seiner Berater, (11) der Präfekten der Bezirke (12) und der Verführer nicht handelt, (13) ihm ein Ersatzfeld nicht gibt, (14) das Feld, das ich ihm gegeben habe, dem Bezirk nicht zurückgibt, (15) selbigen Menschen mögen die großen Götter des Himmels und der Erde (16) gnädig anblicken, (17) Leben vieler Tage, (18) Jahre des Wohlbefindens, der Fülle und des Überflusses (19) samt Ansehen ihm als Anteil geben!

(20) Wenn aber jener Mensch das Recht haßt und (21) die Leichtfertigkeit liebt, (22) die Flüche, die ich auf (23) diesen Denkstein geschrieben und (24) vor Šamaš, Marduk, Anuniti (25) und den großen Göttern des Himmels und der Erde (26) auf selbigem Felde hinterlassen habe, (27) seinerseits nicht fürchtet und (28) das Feld, das ich meinem Nachkommen geschenkt habe, wegnimmt, (29) Abzug oder Verkleinerung (30) daran vornimmt, (31) die Freiheit, die ich bestimmt, in die Lehenslast einbezieht (32) oder ein Ersatzfeld ihm gibt, (33) das Feld, das ich ihm gegeben habe, dem Bezirke zurückgibt, (34) den Denkstein, den ich geschrieben und (35) vor Šamaš, Marduk, (36) Anuniti und den großen Göttern (37) des Himmels und der Erde (38) auf selbigem Felde (39) für immer aufgestellt habe, (40) seinerseits wegholt und (41) an einem andern Orte (42) hinterlistiger Weise aufstellt, (43) an einen Ort, wo man ihn nicht sieht, ins Verborgene (44) bringt, (45) weil er selbige Flüche, (46) die auf dem Denkstein geschrieben sind, (47) fürchtet, einen Fremden, (48) einen Feind, den Sohn irgendjemandes, (49) einen Tauben, Toren,

Lahmen (50) oder Unverantwortlichen schickt und (51) ihn entwenden läßt, ins Wasser oder Feuer wirft, (52) im Erdboden vergräbt, (53) mit Ziegelsteinen umschließt, (54) ins Mauerwerk einschließt, (55) auslöscht, und zerstört, (56) verderbt, vernichtet, (57) den Namenszug austilgt.

Die Stelle besteht, wie auch äußerlich im Druck gekennzeichnet, aus drei Teilen: Kol. III 55 bis Kol. IV 51; Kol. IV 52 bis Kol. V 19, und Kol. V 20 bis 57. Der erste Abschnitt enthält einen Hinweis auf das Verhalten des Königs Meli-Šipak gegenüber den Schenkungen und Freibriefen früherer Könige mit der Aufforderung an seine Nachfahren im Königtum, ebenso zu handeln. Der zweite Abschnitt verheißt Segen jenen Königen, welche die Schenkung des Meli-Šipak samt den mitverliehenen Rechten anerkennen und schützen, der dritte Abschnitt Fluch jenen Königen, welche die Schenkung nicht anerkennen und die Rechte nicht achten sollten.

Betrachten wir die Stelle etwas näher, so fällt zunächst auf, daß im ersten Abschnitt ausnahmslos die Grundformen der Verbalstämme (I/1; II/1; III/1; III^II) verwendet werden. Man vergleiche IV 4: *la at-ba-lu; 7: la ú-še-ri-bu; 11: la e-nu-ú; 12: la uš-pi-lu; 18: la e-pu-šu-ma; 20: la at-ba-lu; 23: la ú-še-ri-bu; 26: la e-mi-e-šu; 27: la e-ti-qu; 29: la úqal-la-la; 31: la i-ta-bal; 33: la ú-šer-rib;*[1]) *39: la ip-pu-uš-ma; 43: la in-ni; 47: la ip-pu-uš-ma; 49: la i-nam-di-na-áš-šum-ma; 51: la ú-tar.*

Im Gegensatz dazu sind im zweiten und dritten Abschnitt ausnahmslos T-Formen der Zeitwörter gebraucht worden. Man vergleiche: *Kol. IV 53: ir-tam-ma; 54: iz-zi-ir; 56: la it-ta-bal; 58: la uš-te-rib; Kol. V 8: la i-te-ni; 9: la im-teš; 12: la i-te-pú-uš-ma; 13: la it-ta-an-na-áš-šum-ma; 14: la ut-te-ir; 20: iz-zi-ir-ma; 21: ir-tam; 27: la ip-ta-la-aḫ-ma; 28: it-ta-bal; 30: il-ta-ka-an; 31: uš-te-ri-ib; 32: it-ta-an-na-áš-šum-ma; 33: ut-tir; 40: id-di-ki-ma; 42: il-ta-ka-an; 44: uš-ta-ḫi-iz; 47: ip-ta-làḫ-ma; 50: um-ta- -ir-ma; 51: uš-taš-ši-ma; it-ta-di; 52: it-te-mi-ir; 53: it-te-'i; 54: ip-te-ḫi; 55: up-te-is-si-is-ma; it-ta-qar; 56: i-ta-ba-at; úḫ-tál-liq; 57: ip-ta-ši-iṭ.*

Diese angeführten 32 Verbalformen sind ausnahmslos T-Formen. Auch das zweimal sich findende *it-ta-an-na-áš-šum-ma* (V 13 . 32) ist hierher zu zählen. Denn diese Form kommt nicht, wie H i n k e[2]) annimmt, von *našû* (IV 3), umso weniger als auch V 13 nicht *uš*(!)*-ta-an-na-áš-šum-ma* sondern wie V 32 *it-ta-an-na-áš-šum-ma* zu lesen ist. Die Form ist vielmehr von *natânu* abzuleiten, und dieses ist wohl als eine T-Form (I 2) von *nadânu* anzusehen.[3]) Demnach entspricht dann *it-ta-an-na-áš-šum-ma*

---

[1]) Auf den Unterschied zwischen *ú-še-ri-bu* IV 7, 23 und *ú-šer-rib* IV 33 brauchen wir hier nicht einzugehen.

[2]) A new Boundarystone 293.

[3]) Vgl. U n g n a d, Glossar 115. Die oben angeführte Schrift von P o e b e l ist mir augenblicklich unerreichbar.

V 13 . 32 dem *i-nam-di-na-áš-šum-ma* in IV 49. Daß alle 32 Verbalformen T-Formen sind, kann also als feststehend gelten.

Das Auffallende ist nun, daß im 1. Abschnitte unserer Stelle ohne Ausnahme die Grundformen (I 1; II 1; III 1; III^{II}), im 2. und 3. Abschnitt ausnahmslos T-Formen angewendet werden. Dies ist umso auffälliger, als die in allen drei Abschnitten wiederkehrenden Gedanken die gleichen sind. Zwar ist der Gedankengang im 2. und noch mehr im 3. Teile der Stelle ausgeweitet worden, aber das kann nicht erklären, weshalb den Grundformen der Zeitwörter im 1. Abschnitt ausnahmslos T-Formen im 2. und 3. Abschnitt gegenüber stehen.

Es kommt aber noch hinzu, daß sich

at-ba-lu (IV 4 . 20) und *it-ta-bal* (IV 56; V 28);
i-ta-bal (IV 31)
ú-še-ri-bu (IV 7 . 23) und *uš-te-rib* (IV 56)
ú-šer-rib (IV 33) *uš-te-ri-ib* (V 31);
e-pu-šu-ma (IV 18) und *i-te-pú-uš-ma* (V 12);
ip-pu-uš-ma (IV 39 . 47)
e-nu-ú (IV 11) und *i-te-ni* (V 8);
in-ni (IV 43)
e-mi-e-šu (IV 26) und *im-téš* (V 9);
ú-tar (IV 51) und *ut-te-ir* (V 14), und endlich
i-nam-di-na-áš-šum-ma (IV 49) und *it-ta-an-na-áš-šum-ma* (V 13 . 32)

gegenüberstehe. Wie ist die restlose Vernachlässigung der T-Formen im 1. Teil der Stelle, und ihre in die Augen fallende Hervorhebung im 2. und 3. Abschnitt zu erklären?

Die Antwort auf diese Frage kann nur der Text selbst geben. Im 1. Abschnitt wird das Verhalten des Königs Meli-Šipak gegenüber den von seinen Vorgängern Belehnten als Beispiel für die kommenden Herrscher hingestellt. Es wird herausgestellt, wie die Nachfolger des Herrschers sich verhalten sollen, im 2. und 3. Abschnitt dagegen wird das dem Vorbild des Meli-Šipak entsprechende oder ihm zuwiderlaufende Verhalten seiner Nachfolger als Tatsache angenommen und daran entweder Segen oder Fluch geknüpft. Wollen wir den Gegensatz der Gedankengänge im 1. und im 2. wie 3. Abschnitt durch eine prägnante Formel zum Ausdruck bringen, so können wir sagen, im 1. Abschnitt ist die Rede von der Quaestio iuris, im 2. und 3. von der Quaestio facti. Das heißt aber nichts anderes, als daß die T-Formen der Zeitwörter die Tatsächlichkeit der Handlung betonen, wogegen die Grundformen nur die Möglichkeit der Handlungen zum Ausdruck bringen.

Hierbei ist es unwesentlich, ob die Handlung als gesetzt oder als unterlassen gedacht wird. Denn auch die Unterlassung einer Handlung kann als Tatsache gewertet werden. Daraus erklärt sich, weshalb im

2. Abschnitt die T-Form auch bei verneinten Handlungen gebraucht wird. Man vgl. *la it-ta-bal* (IV 56), *la uš-te-rib* (IV 58), *la i-te-ni* (V 8), *la im-téš* (V 9), *la i-te-pú-uš-ma* (V 12) und *la ut-te-ir* (V 14).

Aber anderseits kann die Unterlassung einer Handlung auch nur als gedacht betrachtet werden. Dann sind die Grundformen zu erwarten. So lesen wir *la at-ba-lu* (IV 4), *la ú-še-ri-bu* (IV 7), *la e-nu-ú* (IV 11), *la uš-pi-lu* (IV 12), *la e-pu-šu-ma*, *la at-ba-lu* (IV 20), *la ú-še-ri-bu* (IV 23), *la e-mi-e-šu* (IV 26), *la e-ti-ḳu* (IV 27), *la ú-ḳal-la-la* (IV 28), *la i-ta-bal* (IV 31), *la ú-šer-rib* (IV 33), *la ip-pu-uš-ma* (IV 39), *la in-ni* (IV 43), *la ip-pu-uš-ma* (IV 47), *la i-nam-di-na-áš-šum-ma* (IV 49) und *la ú-tar* (IV 51).

An unserer Stelle ist also die Frage, warum einmal die Grundformen, das andere Mal die T-Formen der Verben erscheinen, zu lösen. Die Quaestio iuris hält sich an die Grundformen, die Quaestio facti an die T-Formen. Damit ist natürlich noch nicht gesagt, daß überall, wo sich T-Formen finden, die gleiche Unterscheidung zu machen sei. Es wäre aber interessant zu wissen, ob es in der akkadischen Literatur noch andere Stellen gibt, in welchen in gleicher Weise Grundformen und T-Formen der Verben gehäuft und einander gegenübergestellt sind.

ÜBER DIE TYPOLOGIE DER BANTUSPRACHEN.

Von

V. Skalička.

Die Aufgabe des vorliegenden Aufsatzes ist es, die sog. Bantusprachen typologisch einzureihen. Die Gründe, warum wir es versuchen wollen, sind die folgenden:

Erstens können wir die bisherigen diesbezüglichen Versuche nicht als befriedigend bezeichnen. Schon ihre Mannigfaltigkeit und Diskrepanz beweist deutlich, daß man zu keinem klaren und festen Schluß gekommen ist.

Zweitens enthält das System der Bantusprachen — wie wir es zu zeigen versuchen — einen großen Anteil des flexiven Sprachtypus, also des Typus, der in unseren europäischen Sprachen so reich entwickelt ist. Für unsere Sprachen ist also die typologische Interpretation der Bantusprachen sehr wichtig.

Zum ersten Punkt.

Meistens werden die Bantusprachen zu den sog. agglutinierenden Sprachen[1]) gerechnet, d. h. zu denen, die z. B. durch die türkische oder ungarische Sprache repräsentiert werden können. Tatsächlich haben die Bantusprachen u. a. manches z. B. mit dem Türkischen gemeinsam. Sie haben eine große Menge von Präfixen und Suffixen, zumindest beim Verbum, vgl. z. B. das Suaheliwort *amemisema* ‚er hat gegen mich gesprochen' (*a-* = 3. Person, *-me-* = Vergangenheit, *-mi-* = Obj. der 1. Person, *-sem-* = sprechen, *-a* ist die Endung des Verbums). Auch die substantivischen Präfixe und Suffixe sind denen der agglutinierenden Sprachen sehr ähnlich. Sie haben oft ihre eigene Silbe, ganz wie die der agglutinierenden Mustersprache, des Türkischen:

suaheli[2])	tür.	
ki-chwa-ni	*baš-ta*	im Kopfe
vi-chwa-ni	*baš-lar-da*	in den Köpfen

[1]) Vgl. z. B. Ch. Sacleux, Grammaire des dialectes Swahilis, Paris 1909, XI.; C. Meinhof, Die Entstehung flektierender Sprachen, Berlin 1936, 14.

[2]) Im Suaheli hat man die englische Rechtschreibung angenommen; *sh, ch, j, ng, s, z, v, w, y* sind also wie im Englischen auszusprechen. Der Buchstabe *-j-* ist auch *-j-* und *-dj-*, je nach dem Dialekt. In einigen Wörtern lautet *-ng* als *n+g*, z. B. *ngombe* ‚Rind'. Die Vokale lauten wie im Deutschen. Der Regel nach trägt die vorletzte Silbe den Hauptton. Die Laute *m, n,* im Anlaut vor einem Konsonant sind silbig, z. B. *mtu* (zweisilbig) ‚Mensch', *ndege* (dreisilbig) ‚Vogel'. Zwecks leichterer Orientierung haben wir die arabischen Lehnwörter durch ein Sternchen * bezeichnet.

(*ki-*, *vi-* sind Präfixe der IV. Klasse der Substantiva, *-ni* bezeichnet den Lokal.)

Man kann nicht leugnen, daß die Bantusprachen mit den agglutinierenden Sprachen viel Gemeinsames haben. Sie besitzen aber wichtige Züge, die dem agglutinierenden Sprachtypus völlig fremd sind. Vor allem teilen die Bantusprachen alle Substantiva in mehrere (8, 9, 10 usw.) sog. Klassen ein, die den indogermanischen, semitischen und hamitischen Genera in mancher Hinsicht analog sind. Weiters gibt es in den Bantusprachen eine Kongruenz der Adjektiva und der Pronomina mit den Substantiven, was dem agglutinierenden Sprachtypus völlig unbekannt ist. Ferner besitzen die Bantuidiome keine oder fast keine Deklinations- und Possessivendungen usw. usw. Mit der Bezeichnung agglutinierend ist also das Problem der Typologie der Bantusprachen nicht gelöst.

Sehr oft — vor allem unter den Afrikanisten — bezeichnet man die Bantusprachen als „Klassensprachen".[1]) Diese Bezeichnung beruht auf der Tatsache, die wir schon angeführt haben: Die Bantusprachen teilen die Substantiva in mehrere Klassen ein. Das ist jedenfalls richtig. Unseres Erachtens nach genügt es aber nicht, die Bantusprachen in die allgemeine typologische Theorie einzureihen. Die Klasseneinteilung ist ein sehr charakteristisches Merkmal unserer Sprachen. Wir brauchen aber nicht charakteristische Merkmale, sondern eine vollständige Beschreibung der betreffenden Sprachen, um ihr grammatisches System klar erfassen zu können. Und dazu genügt der Name „Klassensprachen" keineswegs.

Die offizielle typologische Schule[2]) spricht über die „anreihenden Sprachen", zu denen angeblich das Altägyptische, das Koptische und die Bantusprachen gehören. Diese Bezeichnung bedeutet, daß in den betreffenden Sprachen die formativen Elemente mit der Wurzel nur ganz frei zusammenhängen, daß sie also kein echtes Wort bilden. Davon gilt dasselbe, was wir von der Bezeichnung „Klassensprachen" gesagt haben. Eine lose Verbindung der Wortteile ist für die Bantusprachen „charakteristisch" — zumindest bei den Verben — sagt uns aber nichts über das ganze Sprachsystem. Die Bezeichnung „anreihende Sprachen" ist also nicht zutreffend.

Zum zweiten Punkt.

Die Bantusprachen sind in mancher Hinsicht dem Tschechischen, Lateinischen, Griechischen, also den flektierenden Sprachen, ähnlicher als das Englische, Französische, also die Sprachen, die man als „isolierend" bezeichnen darf.

---

[1]) Vgl. z. B. Meinhof, Die Entstehung flektierender Sprachen, Berlin 1936, p. 60 f.

[2]) Vgl. Steinthal-Misteli, Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues, Berlin 1893, 109, 301; F. N. Finck, Die Haupttypen des Sprachbaues, Leipzig u. Berlin 1923, 155; auch z. B. Schrijnen-Fischer, Einführung in das Studium der indogermanischen Sprachwissenschaft, Heidelberg 1931, 43.

Auf den ersten Blick sieht ein Satz aus dem Suaheli ganz exotisch aus:

miti	*yangu*	*imeanguka*
arbores	meae	ceciderunt

miti ‚die Bäume‘. *-iti-* ist Wurzel, *mi-* ist das Präfix der zweiten Klasse der Substantiva, die vor allem die Namen der Bäume enthält. Es drückt gleichzeitig den Plural aus.

yangu ‚meine‘. *-ngu-* ist Wurzel. Das Präfix *ya-* bedeutet, daß das Pronomen ein Attribut eines Substantivs der zweiten Klasse ist.

imeanguka ‚sind gefallen‘. Die Wurzel lautet *-anguk-* ‚fallen‘. Das Präfix *i-* bezeichnet die Kongruenz mit einem Substantiv der 2. Klasse in der Mehrzahl. Das Präfix *-me-* bedeutet die Vergangenheit und zwar die positive Vergangenheit (die negative hat das Präfix *-ku-*, also *ikuanguka*). Mit einem *-a* endigen alle Zeitwörter einheimischen (d. h. nicht arabischen) Ursprungs.

Das, was wir jetzt angeführt haben, wirkt zweifellos ganz befremdend. Vor allem sehen wir, daß in den Bantusprachen die Präfixe sehr wichtig sind — im direkten Gegensatz zum Lateinischen (und anderen indogermanischen Sprachen), wo die Suffixe eine größere Rolle spielen. Zweitens hat der Nominativ kein Suffix oder Präfix. Drittens sind hier die „Klassen“ der Substantiva wichtig.

Auf der anderen Seite können wir schon bei einer flüchtigen Untersuchung der Bantusprachen viele gemeinsame Züge mit dem Lateinischen, Tschechischen usw. beobachten. Das Attribut und das Prädikat kongruiert mit dem Subjekt ähnlich wie im Lateinischen. Das sieht man, wenn man den obenangeführten Satz noch mit weiteren Sätzen vergleicht:

miti	*yangu*	*imeanguka*	arbores	meae	ceciderunt
watu	*wangu*	*wameanguka*	viri	mei	ceciderunt
visu	*vyangu*	*vimeanguka*	cultri	mei	ceciderunt

Weiters teilen die Bantusprachen die Substantiva in Klassen ein, genau so wie die indogermanischen Sprachen die Substantiva in Genera. Ferner werden die possessiven Pronomina durch ein selbständiges Wort, nicht etwa durch ein Präfix oder Suffix ausgedrückt (es gibt Ausnahmen, vgl. unten). Usw. usw.

Es ist also klar, daß die Bantusprachen mit den indogermanischen Sprachen viel Gemeinsames haben. Es steht also ein interessantes Problem vor uns. Die Bantusprachen sind einerseits den indogermanischen Sprachen sehr ähnlich, andererseits weichen sie sehr von ihnen ab.

Die Ähnlichkeiten der beiden Sprachgruppen (Klassifikation der Substantiva, Kongruenz, possessive Pronomina) gehören dem Bereich des sog. flexiven Typus an. Wir werden also die Analysis der Bantusprachen dazu benutzen, um die Möglichkeiten des flexiven Typus im Aufbau der Sprachen beleuchten zu können.

Wir hoffen, daß wir die zwei Gründe unseres Versuches der typologischen Einreihung der Bantusprachen einleuchtend genug erklärt haben. Jetzt wollen wir ein Paar Worte über unsere typologische Methodik sagen.

Unsere typologische Theorie[1]) unterscheidet sich in Vielem von dem, was bisher über die Typologie geschrieben wurde. Nach unserer Auffassung enthalten die Sprachen der Welt fünf verschiedene Typen; es sind dies: 1. der agglutinierende (Beispiel: das Türkische), 2. der isolierende (das Englische), 3. der flexive (das Tschechische, das Lateinische), 3. der introflexive (das Arabische) und 5. der polysynthetische, der die Komposita bildet (das Deutsche).

Diese Typen können folgenderweise beschrieben werden:

1. Der agglutinierende Typus verbindet die formativen Elemente mit dem stofflichen (mit der Wurzel) in ein Wort. Er hat also viele Präfixe und Suffixe, auch dort, wo andere Sprachen selbständige Wörter bilden, vgl. türkisch *evim* ‚mein Haus', *evimizden* ‚aus unseren Häusern' usw.

2. Der isolierende Typus kennt keine Präfixe und Suffixe, vgl. englisch *of the house* ‚des Hauses'.

3. Der flexive Sprachtypus verbindet mehrere Bedeutungen in einem Wortteile, vgl. lat. *feminae*, wo *-ae* den Genitiv und den Singular bedeutet.

4. Der introflexive Sprachtypus verbindet das formative und das stoffliche Element in einem Wortteile, vgl. arabisch *waladun* ‚Knabe', Mehrzahl *aulādun*.

5. Der polysynthetische Typus verbindet mehrere Stoffwörter in einem Worte, d. h. er bildet Komposita, vgl. deutsch *Versicherungsanstalt*, aber z. B. französisch *caisse d'assurance*.

Unsere typologische Einteilung betrifft nicht nur eine Erscheinung (z. B. die Wortbildung, die Deklination, die Klasseneinteilung), sondern das ganze Sprachsystem. In verschiedenen Erscheinungen ein und derselben Sprache können sich verschiedene Typen manifestieren. Keine Sprache gehört vollständig in den Rahmen eines Typus. Jede stellt eine Kombination verschiedener Typen dar. Das ist selbstverständlich auch in den Bantusprachen der Fall.

Um die Typologie einer Sprache genau lernen zu können, müssen wir das ganze Sprachsystem durchprüfen. Jede Einzelheit dient dazu, das Sprachsystem in der Richtung dieses oder jenes Typus zu bewegen.

Die Fakta der Sprachen können auf verschiedene Weise durchgeprüft werden. Die traditionelle Einteilung der Grammatik in die Morphologie und Syntax dient uns hier nicht gut, da die Sprachen die Grammatik in dieser Hinsicht ganz verschieden einteilen und jede auf dieser Grundlage durchgeführte Vergleichung zu unübersichtlich wäre.

---

[1]) Vgl. meine Abhandlungen Zur ungarischen Grammatik, Prag 1935, Vývoj české deklinace Prag 1941, Ziele und Wege der sog. morphologischen Typologie (noch nicht erschienen).

Unsere Methode ist die folgende: Wir nehmen eine Wortart der gegebenen Sprache nach der anderen und fragen, wie die betreffende Sprache dieses oder jenes Problem gelöst hat.

Die Probleme, die hier in Betracht kommen, können folgenderweise zusammengefaßt werden:

1. Das Problem des Verhältnisses der Form und der Funktion. Soll die Funktion immer durch dieselbe Form ausgedrückt werden? Oder soll sie manchmal synonymisch oder homonymisch sein?

2. Das Problem der akustischen Einheiten, vor allem der Silbe. Soll jede Silbe einer funktionellen Einheit entsprechen (vgl. lat. *da-ba-mus*), oder sollen die Silben anders als die funktionellen Einheiten eingeteilt werden (lat. *lau-d|a-v|e-r|o*)?

3. Das Problem der Klassifikation. Sollen die Wortarten streng voneinander getrennt werden (wie z. B. im Lateinischen, im Tschechischen) oder sollen sie zusammenfließen (wie z. B. im Englischen, im Chinesischen)? Sollen die Substantiva in Genera, Klassen, Deklinationen klassifiziert werden oder nicht?

4. Das Problem der Verbindung. Sollen die grammatischen Einheiten in einem Wort verbunden werden oder nicht (vgl. franz. *à mon frère* und ung. *fivéremnek*)? Sollen die Wörter mittels einer Kongruenz verbunden werden oder nicht (vgl. engl. *this large town*, aber lat. *haec magna urbs*)?

5. Das Problem der Ausbreitung, der Amplifikation. Soll ein reiches System der Deklination und der Konjugation aufgebaut werden (wie im Griechischen, im Türkischen) oder nicht (wie im Chinesischen)? Soll die Aktionsart mehr entwickelt sein als die Zeiten (in den slavischen Sprachen) oder umgekehrt (wie in den germanischen Sprachen)? Soll es einen Artikel geben oder nicht?

Der Klarheit wegen werden wir uns nur mit einer Sprache, und zwar mit der Suahelisprache Ostafrikas beschäftigen. Daß wir gerade das Suaheli gewählt haben, daran trägt nicht die leichte Zugänglichkeit der Lehrbücher[1]) Schuld. Das Suaheli bildet in mancher Hinsicht den Gipfel der Tendenz zur Manifestation des flexiven Sprachtypus in dem Rahmen der Bantusprachen. Das Suaheli kennt z. B. das Null-Präfix (d. h.: der Mangel jedes Präfixes dient zum Ausdruck eines Präfixes, vgl. darüber später), vgl. Suaheli *tumbo* ‚Bauch' (V. Klasse), aber Herero *e-zumo*. Weiter hat das Suaheli die Adjektiva verhältnismäßig reich entwickelt, es besitzt gegen 100 Adjektiva (dagegen hat das Duala 5 Adjektiva, das Subija 12, die Kongosprache gar keine). Ferner besitzt das Suaheli keine Kasuspräfixe (vgl. Zulu *omame* ‚unsere Mütter', Vokativ *bomame*). Das Suaheli kennt keine Präfixe des Subjekts beim Substantivum (vgl. Subija

[1]) Vgl. vor allem Velten, Praktische Suaheli-Grammatik [5] Magliaso 1932; Seidel, Suaheli Konversationsgrammatik [2] Heidelberg 1941.

ngumuzi ,c'est le village', *mbabantu* ,ce sont les hommes'). Auch der Artikel ist dem Suaheli unbekannt (vgl. Kongo *muntu* — *omuntu*, ungefähr ,ein Mensch — der Mensch'). Usw.

Wir beginnen mit den Substantiven.

Jede Beschreibung der Substantiva der Bantusprachen muß unbedingt mit der Darstellung der Klassen beginnen. Das Suaheli hat acht Klassen der Substantiva. Von unseren 5 Problemen handelt es sich hier um das dritte Problem, das Problem der Klassifikation.

Das Problem der Klassifikation wird in den verschiedenen Sprachen verschieden gelöst.

Der isolierende Sprachtypus klassifiziert sehr wenig. Z. B. kennt das Englische fast keine Genera, keine Deklinationen, ja es unterscheidet schlecht die Wortarten; *praise* bedeutet ,Lob' und ,loben'.

Der agglutinierende Typus unterscheidet gewöhnlich deutlich die Substantiva und Verba voneinander. Dagegen kennt er keine Klassifikation der Substantiva.

Im flexiven Typus ist die Klassifikation heimisch. Jede flexive Sprache unterscheidet sehr gut die Substantiva von den Verben — das kennen wir aus dem Lateinischen, Griechischen usw. Weiter klassifiziert der flexive Sprachtypus die Substantiva in die Deklinationen und die Genera. Auch das ist uns aus dem Lateinischen, Griechischen usw. gut bekannt. Das Lateinische z. B. hat 5 Deklinationen und 3 Genera.

Die Bantusprachen kennen keine „Deklinationen", da ihnen die Kasusendungen fast völlig unbekannt sind. Darauf werden wir noch später zurückkommen.

Die Bantusprachen kennen auch keine Genera. Und darauf beruht die Behauptung, die wir oft lesen können,[1]) daß darin ein gründlicher Unterschied der beiden Sprachgruppen bestehe. Es ist jedenfalls wahr, daß das principium divisionis der indogermanischen Genera und der Klassen der Bantusprachen sehr verschieden ist. Im Indogermanischen ist der Sexus das wichtigste. Die Maskulina sind vor allem die Namen der Männer und Männchen, die Feminina die Namen der Frauen und Weibchen. In den Klassen der Bantusprachen fragen wir, ob es sich um eine Person, einen Baum, ein Tier, ein Ding, um etwas Großes, um ein Abstraktum handelt. Der Unterschied ist also groß. Aber der Gegensatz des Maskulinum und Femininum einerseits und des Neutrum andererseits nähert sich sehr den Gegensätzen der Klassen, vgl. nur *Msuaheli* (I. Klasse), ,der Suaheli', *kisuaheli* (IV. Kl.), ,das Suaheli'. Und zweitens ist für beide Sprachgruppen nicht die Einteilung der Substantiva, sondern der grammatische Aufbau der Sprache das wichtigste. Das beweist auch die große Fülle der Ausnahmen.

[1]) Z. B. Meinhof, Entstehung usw., p. 65 ff.

Wir werden jetzt die Klassen des Suaheli mit Beispielen anführen. Wir haben die Zahlen, die wir bei Velten, l. c., gefunden haben, beibehalten.

Die I. Klasse hat das Präfix *m-*, (vor Vokalen) *mw-*, Mehrzahl *wa-*, *w-*. Sie enthält fast ausschließlich die Personennamen und zwar alle Personennamen. Beispiele: *mtu* (zweisilbig ausgesprochen!), Mehrzahl *watu* Mensch, *mtoto watoto* Kind, *mwenzi wenzi* Freund, *Mzungu Wazungu* Europäer, *mdudu* wadudu* (arab. Lehnwort) Insekt. (Dagegen gehört das Wort *baba* ‚Vater' der III. Kl., *kinyozi* ‚Barbier' der IV. Klasse an, obwohl sie mit den Adjektiven, Pronomina und Verben der I. Klasse verbunden werden.)

Die II. Klasse mit dem Präfix *m-*, *mw-* (= I. Kl.), Mehrzahl *mi-* enthält die Namen der Bäume, der Pflanzen und der daraus gefertigten Gegenstände und wird darum als die „Klasse der Bäume" bezeichnet. Jedoch gehören ihr auch mehrere andere Substantiva an: *mti miti* ‚Baum, Busch', *mnazi minazi* ‚Kokospalme', *mchungwa michungwa* ‚Apfelsinenbaum', *mkuki mikuki* ‚Speer', *mtumbwi mitumbwi* ‚Einbaum, Boot', weiter *mkono mikono* ‚Hand', *mji miji* ‚Dorf, Stadt', *moyo mioyo* ‚Herz', *moto mioto* ‚Feuer'.

Die dritte Klasse hat für beide Zahlen das Präfix *n-*, *m-* (vor *b-* und *v-*), *0-* (vor den meisten Konsonanten), *ny-* (vor Vokalen). Dieser Klasse gehören die Tiernamen an (sie kongruieren aber mit den Verben und Adjektiven der I. Kl., sie werden also „personifiziert"), weiter sehr viele Fremdwörter, Namen der Früchte usw.: *nyama* ‚Tier', *simba* ‚Löwe', *mamba* ‚Krokodil', *ndama* ‚Kalb', *mbuni* ‚Strauß', *mbwa* ‚Hund', *chawa* ‚Laus', weiter **habari* ‚Nachricht', **salamu* Gruß, *amri* Befehl, *picha* (engl. *picture*) Bild, Photographie, *boi* (engl.) Diener, *meza* (port.) Tisch, ferner *nazi* Kokosnuß (vgl. *mnazi* II. Kokospalme!), *buyu* Frucht des Affenbrotbaumes (vgl. *mbuyu* II. Affenbrotbaum), endlich *njia* Weg, *nyumba* Haus, *sika* Tag usw. Die Substantiva, die Lebewesen bezeichnen, werden grammatisch zu der I. Klasse gerechnet, z. B. *baba* ‚Vater', *mama* ‚Mutter', *ndugu* Freund, *bwana, bana* Herr, *askari** oder *asikari** Soldat, *rafiki** Freund.

Die IV. Klasse mit dem Präfix *ki-*, Mehrzahl *vi-*, vor Vokalen gewöhnlich *ch-*, *vy-*, enthält die Substantiva, die ein Ding, Werkzeug, Sprache, Sitte, Art und Weise, ferner die Verkleinerung bedeuten. Dazu gesellen sich noch manche andere: *kitu vitu* Ding, Sache, *kisu visu* Messer, *chungu vyungu* der irdene Topf, *kisuaheli* Suahelisprache, *kizungu* ‚nach europäischer Sitte, *kidoichi* ‚deutsch', ferner *kimeza vimeza* Tischchen (vgl. *meza* III. Tisch), *kitoto vitoto* Kindchen (vgl. *mtoto* I. Kind), weiter *kidole vidole* Finger, Zehe, *kiazi viazi* Kartoffel, *kilemba vilemba* Turban. Wörter, die Personen oder Tiere bezeichnen, werden grammatisch in die I. Klasse gerechnet: *kipofu* ‚der Blinde', *kijana* Knabe, Mädchen, *kizee* ‚die Alte, Zauberin', *kiboko* ‚Flußpferd', *kifaru* ‚Nashorn', *kiroboto* Floh;

einige Substantiva mit vokalischem Anlaut haben das Präfix *ki-*, *vi-*, z. B. *kioo vioo* Spiegel, Glasscheibe (vgl. *choo vyoo* Klosett), *kiazi viazi* Kartoffel.

Die V. Klasse hat das Präfix *ji-* (in einigen einsilbigen Wörtern), *j-* (vor Vokalen), sonst 0-, Mehrzahl *ma-*. Diese Klasse enthält doppelt in Erscheinung tretende Dinge, z. B. Körperteile, Früchte (einige Namen der Früchte haben wir schon oben in der III. Klasse gesehen), Flüssigkeiten und andere Stoffe, Vergrößerungen (diese letzten bilden ihre Mehrzahl unregelmäßig, sie kumulieren das Präfix der Mehrzahl mit dem Präfix der Klasse, vgl. unten) und manche andere. Beispiele: *jicho macho* Auge, *sikio masikio* Ohr, *ziwa maziwa* Brust des Weibes, *chavu machavu* (auch *chavu* III.) Backe (vgl. *mkono mikono* II. Hand), ferner *tunda matunda* Frucht, *chungwa machungwa* Apfelsine (vgl. *mchungwa* II. Apfelsinenbaum), weiter *maji* (Mehrzahl) Wasser, *maziwa* Milch (auch ‚Busen', vgl. oben), *makaa* Kohlen, ferner *jitu majitu* ‚ein großer Mensch' (*mtu* I. Mensch), *jumba majumba* ‚ein großes Haus' (*nyumba* III. Haus), und endlich *jiwe mawe* Stein, *yayi mayayi* Ei, *gari* magari* Wagen. Die Wörter *jumbe majumbe* Ortsvorsteher, *fundi mafundi* Handwerker, ferner viele Fremdwörter der V. Klasse, die Personen bezeichnen, z. B. *sultani* masultani*, *vaziri* mavaziri*, *jirani* majirani* Nachbar, werden grammatisch zur I. Klasse gerechnet.

Die VI. Klasse enthält unter anderen die Abstrakta. Sie hat das Präfix *u-*, *w-*, Mehrzahl gewöhnlich nach der dritten Klasse (*n-*, *ny-*, *m-*, *0-*), bei den einsilbigen *nyu-*; die Abstrakta bilden ihren Plural, wenn überhaupt, nach der V. Klasse (*ma-*). Beispiele: *utoto* Kindheit (von *mtoto* I. Kind), *uhuru* Freiheit (von *huru** frei), *ugomvi magomvi* Streit (*gomba* streiten), ferner *ukuta kuta* Mauer, *ubawa mbawa* Flügel, *wimbo nyimbo* Lied, *uso nyuso* Gericht.

Die VII. Klasse mit dem Präfix *mu-*, *pa-*, *ku-* besitzt nur zwei Substantiva: *pahali** (auch Mehrzahl) ‚Ort' und *kuzimu* ‚Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen'. Die Wichtigkeit dieser Klasse liegt in der Deklination, vgl. unten.

Die VIII. Klasse (Präfix *ku-*) ist die Klasse der Infinitive, z. B. *kupika* ‚kochen' (*pika* ‚koche'), *kupiga* ‚schlagen' (*piga* ‚schlage').

Aus unserer Übersicht geht klar hervor, wie viele und wichtige Ausnahmen jede Klasse enthält, und wie ähnlich die Klassen der Bantusprachen den Genera der indogermanischen Sprachen sind. Für uns ist das Wort *ager* ein Maskulinum — man könnte sagen: es gehört in die Klasse der Männer. Desgleichen die Wörter *amnis*, *currus*, *cursus*, *lupus* usw. Dagegen gehören folgende Wörter „in die Klasse der Frauen": *rana*, *urbs*, *res*, *domus* usw.

Ähnliches kommt im Suaheli vor. Nur die I. Klasse besitzt fast ausschließlich die persönlichen Nomina. Aber schon in die II. Klasse, in die

„Klasse der Bäume“, gehört z. B. das Wort mrima ‚Ufer‘, mwaka ‚Jahr‘. Der III. Klasse, der Klasse der Tiere, gehören auch die Wörter nyumba ‚Haus‘, siku ‚Tag‘ an. Dazu noch, da diese Klasse jedes Präfixes zu entbehren pflegt, werden ihr die Fremdwörter eingereiht (vgl. darüber später), z. B. habari* ‚Nachricht‘, desturi* ‚Sitte‘, pensil ‚Bleistift‘ usw. Die Ähnlichkeit des Sprachbaues der beiden Sprachgruppen in diesem Punkte ist klar.

Im Lateinischen werden viele Substantiva, die Männer bezeichnen, nach den Paradigmata, die fast nur Feminina enthalten, dekliniert, trotzdem aber zu den Maskulina gerechnet, z. B. *agricola*, *poeta* (gr.), *Persa* (gr.), *Arabs* (gr.), *rex*. Desgleichen werden im Suaheli viele Substantiva, die Personen bezeichnen, mit den Präfixen verschiedener Klassen gebraucht, aber grammatisch zur I. Klasse gerechnet, z. B. *baba* III. Vater, *mama* III. Mutter, *ndugu* III. Freund, *askari** Soldat, *kinyozi* IV. Barbier, *kipofu* IV. der Blinde, *sultani** V. Sultan, *shadidi** V. Zeuge.

Wir haben bisher das Problem der Klassifikation der Substantiva behandelt. Jetzt gehen wir zum anderen Problem, und zwar zum Problem der Verbindung über. Wir werden damit noch das dritte Problem, das Problem der Amplifikation, der Ausbreitung, verbinden.

Betrachten wir vor allem das indogermanische Substantivum! Dieses Substantivum hat eine Endung, die gleichzeitig den Fall und den Numerus ausdrückt: lat. *femin-a*, *femin-ae*, *femin-is*, tschech. *žen-a*, *žen-y*, *žen-ám*. Es hat eine solche Endung, es kann also nicht zwei Endungen besitzen oder vielleicht jeder Endung entbehren (es gibt nur einige Indeklinabilia, z. B. lat. *hir* ‚Höhlung der Hand‘, *sil* ‚Ocker‘, *Abel*, tschech. *soiré*, *Pavlů* usw.). Die Endung ist obligatorisch und daher kann sie — mit einem schönen Paradox — durch ihre Abwesenheit ausgedrückt werden, vgl. tschech. Gen. pl. *žen*, *měst*, *ulic* ‚der Frauen, der Städte, der Straßen‘. Sonst kann keine andere Endung mit dem Worte verbunden werden. Weitere Modifikationen des Wortsinnes können keine Endung besitzen — sie müssen ein neues Wort bilden (nach der Art des isolierenden Typus) oder überhaupt vernachlässigt werden.

Die Possessivität wird in den flexiven Sprachen durch ein selbständiges Wort ausgedrückt, vgl. lat. *domus nostra*, tsch. *náš dům* usw.; dagegen gebraucht man in den agglutinierenden Sprachen eine Endung, vgl. finn. *talomme*, türk. *evimiz*, ung. *házunk* usw.

Der Artikel entfällt in den indogermanischen Sprachen, die flexiv sind. So im Lateinischen, Tschechischen, Gotischen, Altindischen, Hethitischen. Nur das Griechische besitzt einen Artikel, der durch ein selbständiges Wort ausgedrückt wird.

Ferner gehört hierher die Prädikation, die in manchen agglutinierenden Sprachen durch eine Endung ausgedrückt wird, vgl. ostjak-samojedisch (seljkupisch) *mat īјak* ‚ich bin der Sohn‘ (*īјa* ‚Sohn‘). In den flexiven

Sprachen wird gewöhnlich eine Kopula gebildet, vgl. lat. *ego . . . filius sum*, tschech. *jsem synem . . .* usw.

Damit können wir wieder zu den Bantusprachen übergehen.

Die indogermanischen Sprachen haben ein obligatorisches Suffix, die Bantusprachen ein obligatorisches Präfix. Das Substantivum im Suaheli hat ein Präfix, nie weniger und selten mehr.

Das Tschechische besitzt auch ein Null-Suffix (Gen. pl. *žen|0, měst|0*), das Suaheli ein Null-Präfix. Wie wir schon ausgeführt haben, wird die III. u. V. Klasse oft durch die Abwesenheit des Suffixes ausgedrückt. In die dritte Klasse gehören z. B. folgende präfixlose Wörter: *pombe* ‚Bier', *kazi* ‚Arbeit', *siku* ‚Tag' in die V. Klasse z. B. *neno* ‚Wort', *sikio* ‚Ohr', *kosa* ‚Fehler'.

Auch die Fremdwörter unterliegen den Regeln des obligatorischen Suffixes und Präfixes. Im Tschechischen wird der Laut, der am Wortende steht, als Genuszeichen aufgefaßt. Die Fremdwörter, die auf einen Konsonant endigen, sind Maskulina (z. B. *Tunis, Teheran, Erzerum*), die auf *-a* sind Feminina (*Jamaica, Kanada, Ceuta*), die auf *-o* sind Neutra (*Oslo, Tokio, Oviedo, Montevideo*).

Analoges gilt auch im Suaheli. In die I. Klasse gehören die Substantiva, die im Arabischen mit *m-* oder *mw-* anfangen, in die IV. die, die mit *ki-* anfangen usw. Vgl. *mwalimu** I., Mz. *waalimu* ‚Lehrer', ar. *mu'allim*, *muda** II., *mida* ‚Frist', arab. *mudda*, *mkataba** II. ‚Kontrakt', arab. *mukātaba*, *kitabu** IV., Mz. *vitabu* ‚Buch', arab. *kitāb*, *kibiriti** IV., Mz. *vibiriti*, arab. *kibrīt*, *maisha** V. ‚Leben', arab. *ma'isha*, *makasi** V. ‚Schere', arab. *miqaṣṣ*, Pl. *maqaṣṣ*, *wakati** VI., Pl. *nyakati* ‚Zeit', arab. *waqt*.

Die Fremdwörter, deren Anfangslaute nicht als ein Präfix erklärt werden können, werden automatisch in die III. oder V. Klasse mit einem Null-Präfix eingereiht: **shauri mashauri* V. ‚Beratung', *gari magari* (ind.) ‚Wagen', **dirisha madirisha* V. ‚Fenster', **habari* III. ‚Nachricht', **kahawa* ‚Kaffee', **pilipili* III. ‚Pfeffer'.

Wir haben darauf hingewiesen, daß die flexiven indogermanischen Sprachen nur eine Endung des Substantivs, die gleichzeitig den Kasus und den Numerus ausdrückt, besitzen, und daß darum die Possessivität, die Prädikation usw. isolierend, durch ein selbständiges Wort ausgedrückt wird. Dasselbe gilt mutatis mutandis auch in den Bantusprachen, besonders im Suaheli. Das Suaheli hat ein Präfix, das gleichzeitig die Klasse und den Numerus ausdrückt. Dieses Präfix ist obligatorisch. Andere Präfixe läßt das Suaheli nicht zu. Damit ist die ganze Morphologie des Substantivums bedingt.

Vor allem fragen wir, wie das Suaheli die Probleme der syntaktischen Beziehungen der Substantiva untereinander und zu den Verben löst, das heißt die Probleme, die bei uns durch das Kasussystem gelöst sind.

Unsere Kasus werden mittels der Endungen gebildet. Das Substantivum muß immer eine Kasusendung besitzen. Alle Kasus liegen damit auf einer Ebene, sie können in einer kürzeren oder längeren Liste aufgezählt werden. Das Lateinische z. B. hat 6, das Deutsche 4, das Tschechische 7 Kasus usw. Somit können die Kasus verschiedener Verbindungen miteinander identifiziert werden. Ein Nomen praedicativum steht im Lateinischen am gewöhnlichsten im Nominativ, im Tschechischen im Nominativ oder Instrumental (lat. *Romulus rex fuit*, tschech. *Romulus byl králem* oder *Romulus byl král*), d. h. es kommt hier ein Kasus vor, der mit dem Nominativ des Subjekts, bzw. mit dem Instrumental des Instruments usw. identifiziert wird. Der adnominale Genitiv (*domus patris*) wird mit dem adverbalen Genitiv (*memini patris*) identifiziert. Dasselbe geschieht mit dem Akkusativ, den eine Präposition (*ante*, *apud* usw.) regiert, einerseits und mit dem Akkusativ des Objekts andererseits. Usw. usw. So entsteht ein kompliziertes System, das zwei wichtigste Grundlagen, die grammatische und die lokale, hat. Die grammatische hängt eng mit der Syntax zusammen, der Nominativ ist vor allem der Kasus des Subjekts, der Akkusativ der Kasus des Objekts, usw. Die lokale Grundlage des Kasussystems liegt den Präpositionen sehr nahe. Diese zwei Grundlagen durchdringen einander so, daß wir nicht imstande sind, sie voneinander zu teilen. So ist z. B. der deutsche oder der tschechische Akkusativ zugleich der Kasus des Objekts und der Richtung (vgl. d. *unter den Tisch* — *unter dem Tische*, tschech. *pod stůl* — *pod stolem*). Unsere Kasus sind also ein wenig grammatisch und ein wenig lokal und bilden ein System, das auf einer Ebene liegt.

Im Suaheli und in den anderen Bantusprachen ist es ganz anders. Bevor wir die Kasus des Suaheli näher betrachten, geben wir eine kurze Übersicht über die formalen Mittel, die die Kasus ausdrücken. Es liegt hier ein großer Unterschied zwischen den meisten indogermanischen Sprachen und den Bantusprachen. Die indogermanischen Sprachen besitzen infolge ihres flexiven Typus die „Flexion“ der Nomina, d. h. die Kasusendungen. Das Suaheli und die anderen Bantusprachen haben infolge ihres flexiven Typus fast keine Kasusendungen. Die Kasus des Suaheli stehen in dieser Hinsicht also z. B. dem Englischen oder dem Chinesischen nahe und sind dem Lateinischen weit entfernt. Die formalen Mittel, die die verschiedenen Funktionen des Substantivs ausdrücken, sind die folgenden:

a) Die Wortfolge. Der Nominativ (d. h. der Subjekt) steht vor dem Verbum, der Dativ und der Akkusativ nach dem Verbum, und zwar gewöhnlich der Dativ vor dem Akkusativ. Diese Regel wird nicht konsequent durchgeführt. Das Wort, auf dem Nachdruck liegt, kann auch an den Anfang des Satzes gestellt werden. In einem Satze mit der Kopula ‚sein‘, der auch durch einen nominalen Satz ersetzt werden kann, ist das erste

Nomen (oder Pronomen) das Subjekt, das zweite das Prädikat: *yeye* (*ni*) *mjanja* ‚er (ist) ein Gauner'.

b) Die Kasusendung. Der Lokativ hat die Endung *-ni*, die jedoch nur an die gewöhnlichsten Substantiva angehängt wird.

c) Das Kasuswort. Der Genitiv wird durch das Wörtchen *-a* ausgedrückt (vgl. unten).

d) Die Kongruenz. Das Verbum kongruiert in verschiedener Weise mit dem Substantivum im Nominativ, Akkusativ und Dativ (vgl. unten). Der Lokativ wird als ein Substantivum der VII. Klasse empfunden und seine Attribute kongruieren mit ihm auf dreifache Weise (vgl. unten).

e) Der Kontext. Oft wird die Funktion des Substantivs nicht besonders ausgedrückt. Wir verstehen sie aber aus dem Kontext. J. Ittman sagt darüber im Bezug auf das Duala[1]) (p. 172): „In der Regel steht dabei das dem deutschen Dativ entsprechende Wort vor dem Akkusativ, aber wenn das nähere Objekt ein kurzes Pronomen ist, kann es wie im Deutschen vor dem Dativ stehen, z. B. *nabédì mó mínà* ‚ich schenkte es dem Kinde', *na mipéle mó mún' ám'* ‚ich koche sie (die Speise) für meinen Jungen'. Freilich könnte ein Fremder auch übersetzen ‚ich schenkte ihm das Kind', ‚ich koche ihm mein Kind', aber der Duala würde darüber nur lachen". Dieses Prinzip spielt in den Bantusprachen keine große Rolle — seine Domäne ist das Chinesische — man muß damit aber jedenfalls rechnen.

Somit können wir eine Skizze der Kasus im Suaheli anfangen.

Wir haben gesagt, daß die Kasus die Beziehungen der Nomina untereinander und der Nomina zu den Verben ausdrücken. In den europäischen Sprachen gibt es auch Kasus in den Fällen, wo keine Beziehung zu anderen Wörtern besteht. Es handelt sich vor allem um den Vokativ. Das alles entfällt im Suaheli. Das Suaheli hat keinen „Vokativ", vgl. z. B. *bwana*! Herr!

Wir beginnen mit den Beziehungen der Nomina untereinander. Verschiedene Sprachen besitzen verschiedene Casus adnominales, z. B. das Lateinische, das Tschechische oder das Deutsche haben die kongruierenden Kasus (*Hister flumen*, *a Histro flumine*) einerseits, die nicht kongruierenden Kasus, d. h. gewöhnlich den Genitiv (*domus patris*) andererseits.

Das Suaheli kennt keine Kasusendungen (außer beim Lokativ) und darum kennt es auch keine Kongruenz der Kasus bei den Attributen (außer beim Lokativ, vgl. unten). Das Attribut wird seinem Substantiv einfach nachgestellt, z. B. *mtu kipofu* ‚ein blinder Mensch' (*mtu* Mensch, *kipofu* IV. ‚der Blinde').

Die Beziehungen, die in unseren Sprachen im Genitiv ihren Ausdruck finden, werden auch im Suaheli mit einem „Genitiv" ausgedrückt. Der

---

[1]) J. Ittmann, Grammatik des Duala (Kamerun), Berlin 1939.

Genitiv im Suaheli wird mit dem Wörtchen *-a* gebildet, das mit einem mit dem regierenden Hauptwort kongruierenden Präfix versehen ist:

mtoto wa Ali ,das Kind des Ali',
nyumba ya Ali ,das Haus des Ali'
nyumba za Ali ,die Häuser des Ali',
kitanda cha Ali ,das Bett des Ali',
vitanda vya Ali ,die Betten des Ali'.

(Über diese Kongruenz vgl. unten.)

Bei den Verwandtschaftsnamen wie *baba* ,Vater', *mama* ,Mutter', *mtoto* ,Kind', *yaya* ,Amme', *binti** Tochter, und bei einigen anderen Wörtern wie *kitu* ,Sache', *muda* ,Zeitraum, Frist' wird der Genitiv durch eine bloße Iuxtaposition ausgedrückt und unterscheidet sich vom gewöhnlichen Attribut durch das „Prinzip des Kontextes" (vgl. oben): *mimi ni mtoto mfalme* ,ich bin der Sohn des Häuptlings', eigentlich ,ich ist Kind Häuptling', *muda** *siku tatu* ,eine Frist von 3 Tagen', eig. ,Frist Tag drei'.

Manchmal wird auch bei anderen Substantiven die Iuxtaposition verwendet, aber mit dem Pronomen possessivum klargemacht, vgl. *maneno yake sungura* ,die Worte des Hasen' eig. ,Worte seine Hase'.

Der Lokativ in einer adnominalen Stellung steht im Genitiv, z. B. *maji ya shingoni* ,Wasser bis zum Halse' (*maji* ,Wasser', *shingo* ,Hals', *ya* Gen., *-ni* Lokativ).

Der Genitiv wird durch ein Wort ausgedrückt und kann darum auch mit anderen Konstruktionen identifiziert werden. Er kann im Prädikat vorkommen, z. B. *kisu hiki cha nani* ,Wem gehört das Messer?', eigentlich ,Messer dieses des wer?'.

Weiter kann der Genitiv in vereinzelten Fällen auch ein neues Substantivum bilden; *chakula*, Mehrzahl *vyakula* IV. bedeutet ,das Essen', eig. (*kitu*) *cha kula* ,(Ding) des Essens'.[1]) Diese Bildung, die dem flexiven Typus widerspricht, kommt im Suaheli vereinzelt vor.

Zusammenfassend können wir sagen, daß in der adnominalen Stellung ein Gegensatz des allgemeinen Attributs und des Genitivs besteht. Der Genitiv wird durch eine Phonemreihe (und zwar durch ein Wort) ausgedrückt und kann somit mit dem Genitiv in anderen Stellungen identifiziert werden.

Wir gehen zu den adverbalen Konstruktionen über.

Vor allem wollen wir die Sätze mit dem Nomen praedicativum betrachten, die im Suaheli eine Kopula *kuwa* ,sein' besitzen. In ganz einfachen Sätzen kann die Kopula fehlen. So entsteht ein nominaler Satz: *yeye* (*ni*) *mjanja* ,er (ist) ein Gauner'. Das erste Nomen ist Subjekt, das zweite Prädikat. Das erste ist ein Nominativ, der auch durch die Kon-

---

[1]) C. Meinhof, Grundzüge einer vgl. Grammatik der Bantusprachen, Berlin 1906, p. 29.

gruenz am Verbum bezeichnet wird (mit der Ausnahme des Präsens *ni* ‚bin, bist, ist, sind, seid'). Das zweite Nomen wird bloß durch die Wortfolge bezeichnet. Es kann also mit den Kasus in den anderen Konstruktionen nicht identifiziert werden. Wie gesagt, kann im Prädikat der Genitiv stehen: *kisu hiki cha nani* ‚wem gehört das Messer?', eig. Messer dieses des wer?

Wenn dem Zeitworte *kuwa* ‚sein' die Silbe *na* ‚mit' angehängt wird, entsteht das Zeitwort ‚haben'. Der Besitzer wird durch einen Nominativ (mit dem das Zeitwort kongruiert), der Besitz durch ein nachgestelltes Substantivum ausgedrückt: *Muhindi ana mashua* ‚der Inder hat ein Boot' (*ana* = hat mit der Beziehung an ein Substantivum der I. Klasse, *Muhindi*).

Die Sätze ‚es gibt darin, da, dort' usw. werden mit einem Substantiv ohne jedes Kasusmerkmal konstruiert: *mna watu*? Gibt es Leute drin? *Pana nyumba nzuri?* Gibt es da hübsche Häuser? (*pana* ‚es gibt da', *nyumba* III. Haus, Häuser, *nzuri* ‚schön'), *hapana matunda* ‚es gibt kein Obst'.

Die Sätze ‚hier sein', ‚da sein' besitzen einen Nominativ (mit dem die Zeitwörter *nimo, nipo, niko* ‚ich bin darin, da, dort' kongruieren) und sehr oft den Lokativ (mit der Endung *-ni*): *wapagazi wote wamo galani**? ‚Sind alle Träger in Magazin?' (eig. ‚Träger alle sind in Magazin', wa-mo ‚sind' kongruiert mit wa-pagazi, gala ‚Magazin'). Der Lokativ wird phonematisch (und zwar durch eine Endung) ausgedrückt und darum kann er mit dem Lokativ in anderen Konstruktionen identifiziert werden. Wir werden ihn später betrachten.

Es bleiben jetzt die richtigen verbalen Sätze, die bei uns den Nominativ, oft den Akkusativ und den Dativ und manchmal noch andere Kasus besitzen.

Der Nominativ, der Dativ und der Akkusativ werden im Suaheli gleichzeitig zweimal ausgedrückt:

a) isolierend, durch die Wortfolge,

b) agglutinierend, durch ein Affix (Prä- oder Suffix), aber nicht bei dem Substantivum, sondern beim Verbum.

Die Wortfolge bestimmt, daß der Nominativ (d. h. das Subjekt) vor dem Verbum, der Dativ und der Akkusativ (d. h. die Objekte) nach dem Verbum, und zwar gewöhnlich der Dativ vor dem Akkusativ, stehen. Diese Regel wird nicht konsequent durchgeführt. Das Wort, auf dem Nachdruck liegt, kann auch an den Anfang des Satzes gestellt werden.

Der Nominativ wird außerdem durch ein Präfix beim Verbum, das mit dem Subjekt kongruiert, ausgedrückt. Vgl. *mtu ameanguka* ‚der Mann ist gefallen', *watu wameanguka* ‚die Männer sind gefallen', *mti umeanguka* ‚der Baum ist gefallen' usw.

Der Akkusativ steht hinter dem Zeitwort. Außerdem hat das Zeitwort, wenn es sich um ein „bestimmtes" Substantivum (d. h. um ein Substantivum, das im Deutschen mit dem Artikel versehen wäre) handelt, ein Präfix, das mit dem Objekt kongruiert:

ameuona ufunguo ‚er hat den Schlüssel gefunden'
ameona ufunguo ‚er hat einen Schlüssel gefunden'

[die erste Form *ameuona* ‚er hat (ihn) gefunden' hat das Objektpräfix der VI. Klasse *-u-*; *a-* ist Subjektpräfix ‚er', *-me* ist das Zeichen der Vergangenheit; *ufunguo* ‚Schlüssel ist ein Substantivum der VI. Klasse mit dem Präfix *u-*; *ameona* ‚er hat gefunden', ohne das Objektpräfix].

Der Dativ steht hinter dem Zeitwort, aber vor dem Akkusativ. Außerdem wird er dadurch ausgedrückt, daß das Verbum ein Objektpräfix (gleich wie im Akkusativ) und noch ein Suffix *-ea*, *-ia*, *-lia* bekommt. So entstehen fast neue Zeitwörter: *twaa* ‚nehmen', aber *twalia* ‚jdm. etw. nehmen', *nunua* ‚kaufen', *nunulia* ‚für jd. kaufen' usw.

Vielleicht könnte man sich darüber wundern, daß die Kasus einen zwei- oder dreifachen Ausdruck haben. Existieren sie etwa überhaupt nicht? Sind sie nur nach dem Muster der europäischen Sprachen in die Grammatik der Bantusprachen eingeführt worden?

Aber auch die Kasus der europäischen Sprachen besitzen oft einen mehrfachen Ausdruck. Im Deutschen z. B. wird der Unterschied des Nominativs und des Akkusativs zweifach ausgedrückt, und zwar durch die Wortfolge und durch die Kongruenz (*der Baum* — *den Baum*). Im Tschechischen dreifach: durch die Endung (*muž* ‚der Mann' — *muže* ‚den Mann'), durch die Kongruenz (*velká kost* ‚der große Knochen' — *velkou kost* ‚den großen Knochen') und durch die Wortfolge (vgl. den Satz *Jedině* *k r i t i c i s m může překlenout t e n t o r o z p o r kritického a praktického rozumu* ‚Nur der K r i t i z i s m u s kann d i e s e n W i d e r s p r u c h des theoretischen und praktischen Verstandes überbrücken').

Von den Kasus bleibt uns noch der Lokativ übrig. Der Lokativ wird durch die Endung *-ni* gebildet und zeigt eine allgemeine Lokalität an: *mtini* ‚auf, unter, an dem Baum', *mtoni* ‚in, an, aus, zu, bei dem Flusse', *kichwani* ‚in, auf, an dem Kopf', *mwakani* ‚im Jahre, nächstes Jahr'.

Die Endung *-ni* ist rein agglutinierend (sie hat eine selbständige Silbe, sie hat nur eine Funktion, die des Lokativs usw.) und die Agglutination wird beim Nomen nur in einer beschränkten Masse zugelassen. Weitere Schattierungen der Lokalität drückt also die Kongruenz beim Attribut aus:

mu- (z. B. Genitiv *mwa*) bedeutet die innere Lokalität,
pa- (z. B. Genitiv *pa*) bedeutet die äußere Lokalität,
ku- (z. B. Genitiv *kwa*) bedeutet eine entferntere Nähe.

Z. B. *nyumbani mwa Ali* ‚im Hause des Ali',
nyumbani pa Ali ‚in der Nähe usw.',
nyumbani kwa Ali ‚nach dem Hause des A., zu dem Hause, von dem Hause des Ali'.

Gerade wie der Genitiv wird auch der Lokativ selbständig angewendet, z. B. *pwani* bedeutet ‚am Strande', aber auch ‚der Strand'.

Der Lokativ wird nur bei einigen Substantiva angewendet. Sonst gebraucht man eine Präposition *katika* ‚in, bei, unter, nach'.

Dem Suaheli ist auch ein „Casus adverbialis" nicht unbekannt, d. h. der Gebrauch des Substantivs in einem allgemeinen adverbiellen Sinn, z. B. *kila pahali* ‚an jedem Orte', *upande huu* ‚auf dieser Seite', *mchana* ‚am Tage', *usiku* ‚bei Nacht', *saa ngapi* ‚um wieviel Uhr', *mwaka huu* ‚dieses Jahr'. Daß es sich um einen Casus adverbialis und nicht etwa um ein Subjekt handelt, müssen wir aus dem Kontext erkennen.

Zusammenfassend können wir sagen: Anstatt unseres komplizierten Systems hat das Suaheli drei verhältnismäßig selbständige Systeme. Der Nominativ, der Akkusativ und der Dativ bilden den verbalen Satz. Der Genitiv ist vor allem Casus adnominalis. Der Lokativ ist ein dreieiniger Kasus zur Bezeichnung der Lokalität. Das Attribut, das Prädikat und noch andere Beziehungen sind aus der Wortfolge oder aus dem Kontext erkennbar.

Daraus, wie das Suaheli die Kasus ausdrückt, lernen wir die hauptsächlichste Tendenz des flexiven Typus kennen, d. h. die Tendenz, nur ein Suffix (in unseren Sprachen) oder Präfix (in den Bantusprachen) zuzulassen. Nur der Lokativ wird in den Bantusprachen agglutinierend gebildet, und zwar nicht mit einem Präfix, sondern mit einem Suffix. Das erinnert wieder an unsere Sprachen, an die Konjugation des Lateinischen, Tschechischen usw. Diese Sprachen haben flexive Endungen (vgl. *tend-o, tend-imus* — die Endung drückt zugleich die Person und die Zahl aus), aber agglutinierende Präfixe (*con-tendo*).

Ähnlich wie die Kasus wird auch die Possessivität gebaut. Sie wird durch ein selbständiges Wort, durch das possessive Pronomen ausgedrückt, das mit dem Hauptwort in Numerus und Klasse kongruiert und nach ihm steht. ‚Mein' heißt im Suaheli *wangu, yangu, changu, langu, pangu, kwangu,* Mehrzahl *vangu, yangu, zangu, vyangu* usw. ‚Dein' heißt *wako, yako, chako, lako* usw., ‚mein Kind' ist *mtoto wangu,* ‚dein Baum' *mti wako,* ‚deine Bäume' *miti yako* usw.

Nur bei den Verwandtschaftsbezeichnungen und einigen anderen Hauptwörtern wird die Possessivität dem Hauptworte suffixalisch angehängt: *baba yangu* oder *babangu* ‚mein Vater', *mama yangu* oder *mamangu* ‚meine Mutter', *mwenzi wangu* oder *mwenzangu* ‚mein Freund' usw. Diese Suffixation ist agglutinierend. Sie erinnert wieder (wie der

Lokal) an die agglutinierenden Präfixe der indogermanischen Verben, die die flexiven Suffixe ergänzen.

Der Artikel fehlt, wie bekannt, in den meisten flexiven Sprachen. So im Tschechischen, Lateinischen, Altindischen, in den alten germanischen Sprachen. Diese Tatsache ist durchaus selbstverständlich. Die flexiven Sprachen haben nur ein Suffix (oder Präfix). Wie behandeln sie den Artikel, der entbehrlich ist? Die leichteste Lösung ist, daß er vollkommen fehlt. Wenn er trotzdem vorkommt, so ist er isolierend (im Griechischen).

In den Bantusprachen ist die Situation ganz anders gelöst. Das Verbum ist hier, wie wir sehen werden, agglutinierend. Und das Verbum ist es, das ein Präfix bekommt, das die Bestimmtheit des Akkusativs (nur des Akkusativs!) anzeigt. Wir wiederholen das Beispiel, das wir schon bei der Besprechung des Akkusativs angeführt haben: *ameona ufunguo* ‚er hat einen Schlüssel gefunden' — *ameuona ufunguo* ‚er hat den Schlüssel gefunden'.

Die syntaktischen Beziehungen der Substantiva untereinander und die der Substantiva und Verba werden außer durch die Kasus auch durch die Präpositionen und Postpositionen ausgedrückt. Verschiedene Typen benehmen sich hier folgendermaßen: Der flexive und der isolierende Sprachtypus haben zahlreiche Prä- und Postpositionen. Der agglutinierende Sprachtypus hat entweder die Präpositionen stark substantivisiert (Beispiel: das Türkische) oder stark reduziert (das Ungarische) um die Präpositionen, d. h. die formalen Wörter, zu vermeiden. Die substantivischen Präpositionen (also ‚im Innern' statt ‚in', ‚in Rücken' statt ‚hinter' usw.) entsprechen also mehr oder minder den Anforderungen aller Typen. Diese Lösung der Frage kommt auch im Suaheli vor. Hier gibt es nur einige wenige Präpositionen: *na* ‚mit, von, durch', *kwa* ‚mit, durch, von, bei, zu, für', *katika* ‚in, aus, an, bei', *hata* ‚bis' (zeitlich), *mpaka* ‚bis' (örtlich), *tangu* ‚seit'.

Sonst werden in der Funktion der Präpositionen die Substantiva oder die Adverbia verwendet, die den Genitiv regieren: *mahali pa* ‚statt' (eig. ‚Stelle des . . .', *mahali*, VII., ‚Stelle'), *upande huu wa* ‚diesseits' (*upande*, Subst. der VI. Kl. ‚Stelle'), *wakati wa* ‚während' (*wakati** VI. ‚Zeit'), *chini ya* ‚unter' (*chini* unten), *nyuma ya* ‚hinter' (*nyuma* hinten) usw.

Wir gehen zu den ableitenden Affixen über. Hier kommt ein starker Unterschied zwischen den europäischen Sprachen und dem Suaheli zum Vorschein.

Das System unserer flexiven Sprachen, z. B. des Tschechischen, Lateinischen, Griechischen, beruht in der Flexivität der nominalen und verbalen E n d u n g e n. Aber der flexive Sprachtypus überschreitet niemals gewisse Grenzen. Die A b l e i t u n g s suffixe im Tschechischen, Lateinischen, Griechischen usw. haben immer nur eine Funktion, sie besitzen fast keine Homonymie, sie können in einem Worte kumuliert werden (vgl. lat. *or-a-tor-i-us*) — sie sind also agglutinierend.

Die europäischen Sprachen verfügen über die Genera, die manchmal, ausnahmsweise, auch zur Ableitung dienen: lat. *equus* — *equa*, *deus* — *dea*, *porcus* — *porca*, *dominus* — *domina*, ital. *porco* — *porca*, *donno* — *donna*, *caballo* — *caballa*, lat. *pomus* f. ‚Obstbaum' — *pomum* ‚Obst', *malus* f. ‚Apfelbaum', *malum* ‚Apfel', *pirus* f. ‚Birnbaum' — *pirum* ‚Birne'.

Das alles bildet in den europäischen Sprachen eine Ausnahme.

Dagegen führen die Bantusprachen die Flexivität auch in die Ableitung in reichem Maße ein. Sie bilden gewöhnlich ein neues Wort dadurch, daß sie ein Substantivum in eine andere Klasse übertragen. Da die Klassen der Bantusprachen flexiv sind, so ist auch die Ableitung flexiv. Dazu wird die Flexivität noch vergrößert: ein Präfix drückt zugleich die Klasse und die Ableitung aus.

Die Flexivität der Ableitungen ist nicht ausnahmslos. Die Ableitungen werden auch mittels der agglutinierenden Suffixe ausgedrückt, vgl. die Beispiele.

Wir beginnen mit der I. Klasse. Durch die Einreihung in die I. Klasse werden die Substantiva, die einen Menschen bezeichnen, ausgedrückt. Das Präfix der I. Klasse wird bei den Deverbativen oft durch das Suffix *-i*, *-zi*, *-ji* (das letzte Suffix deutet die Gewohnheit, etwas zu tun, an) ergänzt:

jenga ‚bauen'	—	*mjenga* ‚Erbauer'
piga ‚schlagen'	—	*mpiga* ‚Schläger'
shona ‚nähen'	—	*mshona*
		mshoni ‚Schneider'
sema ‚sprechen'	—	*msemaji* ‚Schwätzer'

Mzungu I. ‚Europäer'	*kizungu* IV europäisch	*Uzungu* ‚Europa'
Msuaheli I. der Suaheli	*kisuaheli* IV. das S.	
Wahehe I. die Wahehe		*Uhehe* das Land der W.
Wagogo I. die W.		*Ugogo* das Land der W.
Mdoichi I. der Deutsche	*kidoichi* IV. deutsch	

Die Substantiva der I., IV. und VI. Klasse bilden also eine etymologische Familie. Diese etymologische Familie weicht aber sehr von denen der europäischen Sprachen ab. Bei uns ist es selbstverständlich, daß das Wort *Europäer* von dem Worte *Europa* abgeleitet ist. Aber im Suaheli wäre es, vom synchronischen Standpunkte aus betrachtet, ganz unwissenschaftlich, zu erwägen, ob das Wort *Mzungu* von dem Worte *Uzungu* abgeleitet ist oder umgekehrt. Die beiden Wörter sind gleichberechtigt.

Das ist ein neuer flexivischer Zug des Suaheli. Der agglutinierende Typus hat in jeder Teilstruktur eine Nullform. Z. B. hat der türkische Nominativ die Tendenz ein endungsloser Nullkasus, der Singular ein endungsloser allgemeiner Numerus zu sein, usw. Die flektierende indogermanische Deklination hat einen Kasus Nominativ, der eine Endung besitzt und so den anderen Kasus gleichberechtigt ist; sie hat ferner

einen Singular, der wieder seine selbständige Endung besitzt und dem Plural, bzw. auch dem Dual gleichberechtigt gegenübersteht, usw. So sind auch die Glieder der etymologischen Familie im Suaheli gleichberechtigt — im schroffen Gegensatz zu den europäischen Sprachen.

Die II. Klasse der Hauptwörter bildet die Nomina actionis (mit der Endung *-o*) und die Namen der Bäume (im Gegensatze zu den Namen der Früchte, die der III. oder V. Klasse angehören):

cheza tanzen	*mcheza* I. Tänzer	*mchezo* II. Tanz
anza anfangen		*mwanzo* Anfang
isha beendigen		*mwisho* Ende
mnazi II. Kokospalme	*nazi* III. Kokosnuß	
mtende II. Dattelpalme	*tende* III. Dattel	
mchungwa II. Apfelsinenbaum	*chungwa* V. Apfelsine	
mchenza II. Mandarinenbaum	*chenza* V. Mandarine	

Die III. Klasse bildet die Namen der Früchte (vgl. die vorige Klasse).

Die IV. Klasse bildet unbelebte nomina agentis (mit der Endung *-o*):

funga ‚schließen' — *kifungo* IV. Knopf
funika decken — *kifuniko* IV. Deckel,

ferner die Namen der Sprache, Art und Weise (vgl. die I. Klasse) und die Deminutiva:

mtoto I. Kind — *kitoto* IV. Kindchen
mlima II. Berg — *kilima* IV. Hügel
meza III. Tisch (port.) — *kimeza* IV. Tischchen
nyumba III. Haus — *chumba* IV. Zimmer
moyo II. Herz — *choyo* IV. Geiz
mti II. Baum, Holz — *kiti* IV. Stuhl.

Ausnahmsweise werden hier zwei Präfixe, das der IV. und das der V. Klasse (der Vergrößerung) kumuliert:

mto II. Fluß — *kijito* IV. Flüßchen, Bach
mti II. Baum, Holz — *kijiti* IV. Hölzchen, Zahnstocher
jicho V. Auge — *kijicho* ‚böser Blick'
nyumba III. Haus — *kijumba* IV. Häuschen.

Die V. Klasse bildet die nomina actionis (Endung *-o*), die Namen der Früchte (vgl. die II. Klasse) und die Substantiva der Vergrößerung:

soma ‚lesen' — *somo* Lesestück
zungumza sich unterhalten — *mazungumzo* Unterhaltung
nyumba III. Haus — *jumba* ein großes Haus
mtu I. Mensch — *jitu* ein großer Mensch
nyoka III. Schlange — *joka* eine große Schlange.

Die VI. Klasse ist die Klasse der Abstrakta. Sie werden von den Substantiven, Adjektiven und Verben abgeleitet. Die Suffixe der Deverbativa sind dieselben wie in der I. Klasse.

mtoto I. Kind	— _utoto_ V. Kindheit, Jugend
mganga I. Arzt	— _uganga_ ärztliche Kunst, Medizin
kijana IV. Jüngling	— _ujana_ Jugend
_rafiki_* III. oder V. Freund	— _urafiki_ Freundschaft
jumbe V. Häuptling	— _ujumbe_ Häuptlingschaft
-kubwa groß	— _ukubwa_ Größe
_tajiri_* reich	— _utajiri_ Reichtum
oga sich fürchten	— _woga_ Feigheit
penda lieben	— _upenzi_ Liebe
	upendaji Vorliebe

Zu der VI. Klasse gehören noch die geographischen Namen, die die Länder bezeichnen und die mit den Worten der I. und IV. Klasse verwandt sind. Vgl. die I. Klasse.

Die VII. Klasse besitzt nur 2 Substantiva und hat daher für die Ableitung keine Bedeutung. Die VIII. Klasse ist die Klasse der Infinitive, sie wird also ganz von den Verben abgeleitet.

Wir haben gesehen, daß die Ableitung im Suaheli sehr flexiv ist. Die ableitenden Präfixe bezeichnen zugleich die Klasse und den Numerus und werden nicht kumuliert. Diese Bildungsweise genügt aber nicht, alles, was die Sprache braucht, zu benennen. Darum gebraucht die Sprache — wie wir gesehen haben — einige wenige Suffixe, ganz wie in der Deklination. Sehr gebräuchlich ist aber der isolierende Ausdruck, mit mehreren Worten:

gari la moshi	Eisenbahn	eig.	Wagen des Rauches
inchi ya dachi	Deutschland		Land des Deutschen
bata dume	Enterich		Ente Männchen
dume la bata	„		Männchen der Ente
mfua zahabu	Goldschmied		der schmiedende Gold
mwenyi deni	Schuldner		besitzende Schuld

Die Zusammensetzungen, also der polysynthetische Typus, sind in den Bantusprachen fast unbekannt. Nur einige Ausdrücke können als Komposita bezeichnet werden: _mwanamke_ Frau (eig. ‚Kind-Frau', _mwana_ I. Kind _mke_ I. Frau), _mwanamume_ Mann (eig. Kind-Mann, _mume_ I., Mehrzahl _waume_ Mann). Das letzte Wort kann auch ohne das Präfix des zweiten Gliedes vorkommen: _mwaname_.

Dialektisch kommt im Suaheli auch der introflexive Typus vor. ‚Katze' heißt in einigen Dialekten _p'aka_ (mit einem aspirierten _p'_, III.), ‚große Katze' heißt _paka_ V.

Zum Problem der Verbindung wollen wir noch ein Paar Worte über die Verbindung der Substantiva mit anderen Wörtern sagen, obwohl davon die Rede bei den betreffenden Wortarten sein wird.

Im flexiven Typus wird das Substantivum mit anderen Wörtern durch die Kongruenz verbunden. Dasselbe gilt auch für die Bantusprachen. Im Suaheli kongruieren folgende Wörter mit dem Substantivum: die Adjektiva im Attribut und Prädikat (mit der Ausnahme derjenigen arabischen Ursprungs), das Wörtchen des Genitivs, die Zahlwörter (nur teilweise, vgl. unten), die Pronomina und die Zeitwörter. Der Umfang der Kongruenz ist also ungefähr gleich jener der indogermanischen Sprachen.

Der Unterschied liegt darin, daß die Bantusprachen keine oder fast keine Kasusendungen besitzen. So kann man von einer Kongruenz im Kasus nur beim Lokativ sprechen (vgl. oben). So kann einerseits die Kongruenz im Genitiv (d. h. die Kongruenz des Genitivwörtchens) entstehen, andererseits die Kongruenz des substantivischen Attributs oder Prädikates entfallen. Das Zeitwort besitzt auch eine Kongruenz in der Klasse. Dementsprechende Kongruenz im Genus ist in den indogermanischen Sprachen selten, vgl. lat. *urbs condita est, oppidum conditum est*, tschech. *hoch byl, dívka byla, dítě bylo* ‚der Knabe war, die Magd war, das Kind war'.

Die grammatischen Elemente, die kongruieren, werden im Suaheli auf zweierlei Weise ausgedrückt. Die einen Präfixe, die sog. nominalen, werden mit den Substantiva, Adjektiva und Numeralia, die anderen, die sog. pronominalen, mit den Pronomina, mit den Zeitwörtern und mit dem Genitiv verbunden. Ungefähr eine Hälfte der Präfixe lautet bei allen Wortarten verhältnismäßig gleich. Auch zwischen den Präfixen der Substantiva und Adjektiva, zwischen den Präfixen der Pronomina und Verba bestehen einige, weniger wesentliche Unterschiede. Diese Synonymität der Präfixe ist ein wichtiger Zug des flexiven Typus, vgl. unten.

Damit haben wir schon drei Probleme des Substantivums behandelt, und zwar das Problem der Klassifikation, der Verbindung und der Amplifikation. Jetzt können wir zum vierten Problem, und zwar zum Problem der Form und Funktion, übergehen.

Soll einer Funktion eine Form und derselben Funktion dieselbe Form entsprechen? Auf diese Frage antwortet der flexive und der introflexive Typus (also z. B. das Lateinische, das Tschechische, das Arabische) mit dem Worte ‚nein'. Im flexiven Typus kann eine Einheit der Form mehrere Einheiten der Funktion ausdrücken: das lateinische *-us* in *servus* drückt zugleich den Nominativ und den Singular, das *-ī* in *servi* den Genitiv und den Singular usw.

Etwas Ähnliches gibt es auch im Suaheli. Die substantivischen Klassen außer der III., VII. und VIII. haben ein anderes Präfix für den Singular und ein anderes für den Plural. Mit anderen Worten: das Präfix drückt

zugleich die Klasse und den Numerus aus. Das Präfix *m-* bedeutet die I. Klasse und den Singular, das Präfix *wa-* die I. Klasse und den Plural, das *ki-* die vierte Klasse und den Singular usw. So wird der flexive Typus klar dokumentiert.

Die zweite Frage der Form und der Funktion ist die folgende: Soll dieselbe Form immer dieselbe Funktion besitzen? Der agglutinierende Typus antwortet ‚ja'. Das Türkische z. B. hat nur eine Deklination, nur eine Konjugation usw. Die flexiven indogermanischen Sprachen haben sehr verschiedene Endungen, vgl. lat. gen. *servi, feminae, trabis*. Auch verschiedene Wortarten haben verschiedene Endungen. Das Lateinische hat z. B. eine nominale und eine pronominale Deklination, das Tschechische eine substantivische (sog. nominale), eine pronominale und eine adjektivische (sog. zusammengesetzte) Deklination.

Im Suaheli ist die Verschiedenheit der Präfixe im Rahmen einer Wortart verhältnismäßig gering. Die Präfixe wechseln nur nach der lautlichen Beschaffenheit des betreffenden Wortes. Z. B. in der fünften Klasse haben die einsilbigen Worte das Präfix *ji-*, die mehrsilbigen mit vokalischem Anlaut *j-*, die mehrsilbigen mit dem konsonantischen Anlaut entbehren jedes Präfixes: *ji-cho, ji-we, j-ambo, j-eno, 0-neno* usw. Gewichtiger ist die Tatsache, daß die Nomina teilweise andere Präfixe (die „nominalen" Präfixe) als die Pronomina, der Genitiv und die Verba (die „pronominalen" Präfixe) besitzen.

So entsteht folgendes Bild (die Varianten, die nur durch die lautliche Beschaffenheit der Wörter bedingt sind, haben wir nicht angeführt. Die pronominalen Präfixe haben wir in eine Reihe, die den nominalen Präfixen analog ist, und in die Reihe, die nicht analog, also „anomal" ist, eingeteilt):

	nominale Präfixe		pronominale Präfixe			
			analog		anomal	
	Einzahl	Mehrzahl	Einzahl	Mehrzahl	Einzahl	Mehrzahl
I.	*m-, mw-*	*wa-, w-*	*mw-*	*wa-, w-*	*yu-, a-*	
II.	*m-, mw-*	*mi-*			*u-, w-*	*i-, y-*
III.	*n-, ny-, θ*	*n-, ny-, θ*			*i-, y-*	*zi-, z-*
IV.	*ki-, ch-*	*vi-, vy-*	*ki-, ch-*	*vi-, vy-*		
V.	*ji-, j-, θ*	*ma-*			*li-, l-*	*ya-*
VI.	*u-, w-*	*n-, ny-, θ*	*u-, w-*			*zi-, z-*
VII.	*mu-, pa-, ku-*		*mu-, pa-, ku-*			
VIII.	*ku-*		*ku-*			

Dazu ist noch Folgendes zu bemerken: In der Einzahl der VI. Klasse hat das Adjektivum das Präfix der I. und II. Klasse (*m-, mw-*). Das hinweisende Fürwort *huyu* ‚dieser' p r ä figiert nicht die Klassenaffixe, sondern es s u f figiert sie, also *huyu, hawa, huu, hii, hiki* usw. In der Einzahl

der I. Klasse haben die Pronomina das Präfix *yu-*, die Verba das Subjektpräfix *a-* oder (älter) *yu-*, das Objektpräfix (davon vgl. unten) *mw-* und das Genitivwörtchen lautet *wa*.

In der Homonymie der Präfixe liegt ein neuer Beweis der Flexivität des Suaheli.

Jetzt sind wir beim letzten Problem der Grammatik des Substantivums, und zwar zur silbischen Einteilung des Substantivums und seiner Affixe angelangt. (Dieses Problem haben wir als fünftes Problem der allgemeinen Grammatik angeführt.)

In den früheren Punkten haben wir zu zeigen versucht, wie weit die Präfixe der Substantiva im Suaheli flexiv sind. Ist es so auch betreffs ihrer silbischen Einteilung?

Und so kommen wir zu einem gründlichen Unterschied, der zwischen den Präfixen und Suffixen besteht.

Die tschechischen und auch die lateinischen Endungen werden oft durch einen Vokal gebildet. Vgl. die tschechischen Kasus der Wörter *žen-a* ‚Frau' und *had* ‚Schlange':

žen-a, žen-y, žen-ě, žen-u, žen-o, žen-ou
had-a, had-u, had-e, had-ů, had-y.

Desgleichen:

femin-a, femin-ae, femin-ā
serv-ī, serv-ō, serv-e.

Das ist ein sehr charakteristisches Merkmal des flexiven Typus. Die Endung wird somit eng mit dem Worte verbunden. Einerseits ist der Vokal semiologisch weniger wichtig als der Konsonant (vielleicht in jeder Sprache gibt es weniger Vokale als Konsonanten). Andererseits bildet der Vokal als Suffix keine selbständige Silbe (mit der Ausnahme der Stämme mit vokalischem Auslaut, z. B. *patru-ī, patru-ō*).

Dagegen können die Präfixe nicht gleichzeitig die eigene Silbe und den Konsonantismus entbehren.

Die Präfixe im Suaheli bilden gewöhnlich eine selbständige Silbe: *wa-tu* ‚die Menschen', *pa-hali* ‚Ort', *ki-tu* ‚Stuhl', *ji-cho* ‚Auge', *U-zungu* ‚Europa', *m-tu* ‚Mensch', *n-dege* ‚Vogel'.

Wenn die Präfixe nicht silbisch sind, werden sie durch einen Konsonant ausgedrückt: *mw-allimu* ‚Lehrer', *mw-ili* ‚Leib', *m-oyo* ‚Herz', *ch-oyo* ‚Geiz', *ny-umba* ‚Haus', *j-ambo* ‚Sache', *m-ambo* ‚Sachen'.

Wir ersehen daraus, daß die Präfixe in dieser Hinsicht mehr agglutinierend als die Suffixe sind.

Das ist von großer Wichtigkeit für die allgemeine Typologie. Auf den ersten Blick scheint uns das Suffix und das Präfix etwas ganz Verschiedenes zu sein. Wir kommen aber in Verlegenheit, wenn wir ausdrücken sollen, was an ihnen eigentlich verschieden ist. Der Zeitunterschied ist

minimal. Jedenfalls können wir das Präfix als ein Signal dessen, was kommen wird, auffassen, desgleichen das Suffix als eine nachträgliche Modifikation. Aber doch bleibt das Wort eine fast simultane Einheit. In der lautlichen Beschaffenheit finden wir einen der bedeutendsten Unterschiede der Präfixe und Suffixe.

Wir gehen zur weiteren Wortart, zu den Adjektiven über. Wie wir schon oben darauf aufmerksam gemacht haben, sind die Bantusprachen sehr arm an Adjektiva. Statt „der gute Mensch" sagt man etwa „der Mensch, der gut ist" oder „der Mensch der Güte" oder so etwas. Das Suaheli hat die Adjektiva verhältnismäßig reich entwickelt. Es hat gegen 100 Adjektiva, davon eine Hälfte arabischen Ursprungs.

Einheimisch ist z. B. *-kubwa* (immer mit einem Präfix verwendet) ‚groß', *-dogo* ‚klein', *-chungu* ‚bitter, herb, sauer', *-ema* ‚gut, brav, artig', *-bivu* ‚reif, gar'. Aus dem Arabischen sind entlehnt z. B. *tajiri** ‚reich', *maskini** ‚arm', *gali** ‚teuer', *safi** ‚rein', *razi** ‚zufrieden', *shujaa** ‚tapfer, kühn' usw.

Da, wo wir unsere Adjektiva gebrauchen, kommen im Suaheli oft andere Redewendungen vor, vgl. z. B. *mtu mjinga* ‚ein dummer Mensch', wörtlich ‚Mensch Dummkopf', *mlango wa nje* ‚die äußere Tür', eig. ‚die Tür des außen', *maji ya moto* ‚heißes Wasser', eig. ‚Wasser des Feuers', *supu hii ina chumvi tele** ‚diese Suppe ist sehr salzig', eig. ‚Suppe diese hat Salz sehr', *mtoto amechoka* ‚das Kind ist müde', wörtlich ‚das Kind ist müde geworden' (*choka* ‚müde werden') usw.

Die Bantusprachen sind also arm an Adjektiva. Somit verlassen wir den Bereich des flexiven Typus und nähern uns dem agglutinierenden Typus.

Vor den fünf Problemen, die wir oben angeführt haben, handelt es sich hier um das Problem der Klassifikation.

Der agglutinierende Typus klassifiziert sehr wenig. Die agglutinierenden Sprachen enthalten keine Genera und keine Klassen und unterscheiden schlecht die Wortarten. Die drei wichtigsten Wortarten, die Substantiva, Adjektiva und Verba, besitzen nämlich zwei Gegensätze, und zwar den Gegensatz Nomen (d. h. nomen substantivum und nomen adiectivum): Verbum und den Gegensatz Substantivum: non Substantivum (Verbum + Adjektivum). Diese beiden Gegensätze werden in den flexiven Sprachen reich entwickelt. So sind die Adjektiva z. B. im Tschechischen von den Substantiven einerseits und von den Verben andererseits scharf getrennt.

In den agglutinierenden Sprachen wird einer der beiden Gegensätze geschwächt. Das Adjektivum fließt mehr oder minder mit dem Substantivum oder mit dem Verbum zusammen. Im Türkischen bedeutet das Wort *altun* ‚Gold' und ‚golden'. Eine andere agglutinierende Sprache, das Koreanische, schwächt den zweiten Gegensatz. Die Adjektiva sind im

Koreanischen Verba. Es gibt im Koreanischen nur einige wenige echte Adjektiva — genau so wie in den meisten Bantusprachen.

Mit dem Problem der Verbindung der Adjektiva, das wir wieder zusammen mit dem Problem der Amplifikation behandeln werden, kehren wir in den Rahmen des flexiven Typus zurück. Das Adjektivum hat eine Kongruenz, genau so wie das Adjektivum im Tschechischen, Lateinischen usw. Man sagt:

		Mehrzahl
I. *mtu mzuri*	‚ein schöner Mensch',	*watu wazuri*
II. *mti mzuri*	‚ein schöner Baum'	*miti mizuri*
III. *njia nzuri*	‚ein schöner Weg'	
IV. *kisu kizuri*	‚ein schönes Messer'	*visu vizuri*
V. *jina zuri*	‚ein schöner Name'	*majina mazuri*
VI. *wembe mzuri*	‚ein schönes Rasiermesser'	*nyembe nzuri*
VII. *pahali pazuri*	‚ein schöner Platz'	
VIII. *kupika kuzuri*	‚ein gutes Kochen'	

Die Präfixe des Adjektivums sind also — mit Ausnahme der Einzahl der VI. Klasse — denen der Substantiva gleich. Somit nähert sich das Adjektivum wieder dem agglutinierenden Typus.

Agglutinierend ist auch, daß das Adjektivum stets nachgesetzt wird, daß es also eine feste Wortfolge besitzt.

Die arabischen Adjektiva werden auch nachgesetzt, aber ohne Kongruenz — wieder Agglutination: *mtu tajiri** ‚ein reicher Mann', Mehrzahl *watu tajiri* usw. Nur *wazi** ‚offen' besitzt manchmal eine Kongruenz, z. B. *kichwa kiwazi* oder *kichwa wazi* ‚barhäuptig', eig. ‚Kopf offen'.

Wird das Adjektivum mit dem Verbum verbunden, so nennt man es Adverbium, vgl. unten.

Nach dem Muster des agglutinierenden Typus wird das Adjektivum nicht gesteigert. Der Komparativ und der Superlativ werden durch verschiedene Redewendungen ausgedrückt, z. B. *kuliko* ‚dort, wo ist', *zaidi*ya* ‚mehr als', *sana* ‚sehr', *kabisa* ‚durchaus' usw. Z. B.: *ndizi hizi tamu zaidi ya zile* ‚diese Bananen sind süßer als jene', wörtlich ‚Banane diese süß mehr Gen. jene'.

Was die silbische Konstruktion und das Verhältnis der Form und Funktion betrifft, gilt von den Adjektiva dasselbe, was von den Substantiva gesagt wurde.

Das Adjektivum im Suaheli liegt also an den Grenzen des flexiven und des agglutinierenden Typus. Die Ursache ist klar, da das Adjektivum an den Grenzen des Substantivums und des Verbums liegt und da das Substantivum im Suaheli flexiv, das Verbum agglutinierend ist.

Die Adverbia werden nicht in allen Sprachen von den Adjektiven unterschieden. Es gibt Sprachen (z. B. das Deutsche, das Türkische), wo kein Unterschied zwischen *pulcher* und *pulchre* (deutsch *schön*, türkisch

güzel) besteht. So ist es vor allem in den agglutinierenden Sprachen, die überhaupt die Klassifikation nicht bevorzugen. Die flektierenden Sprachen dagegen unterscheiden die Adjektiva und Adverbia streng, vgl. lat. *pulcher* und *pulchre*, tschechisch *krásný* und *krásně*, griech. *καλός* und *καλῶς* usw.

Das Suaheli steht hier wieder — wie bei den Adjektiven — auf einer Zwischenstufe. Das Adverbium wird mit einem Präfix (wie in den indogermanischen Sprachen mit einem Suffix) gebildet. Dieses Präfix aber ist dem der Mehrzahl der IV. Kl. (der Klasse der Dinge, der Art und Weise) gleich: *vizuri* ‚pulchre', eigentlich etwa ‚die schönen (Sachen)'. Die arabischen Adjektiva bleiben unverändert: *rahisi**, ‚billig'. Z. B. *tamka maneno vizuri* ‚sprich die Worte gut aus', *nunua rahisi* ‚kaufe billig'.

Sonst gibt es im Suaheli — wie in anderen Sprachen — viele selbständige Adverbia wie *leo* ‚heute', *jana* ‚gestern', *juu* ‚oben', *ndani* ‚darin', *sana* ‚sehr', *mara** ‚gleich' usw.

Von den Zahlwörtern gilt dasselbe wie von den Adjektiva — sie liegen an der Grenze des agglutinierenden und flexiven Typus.

Im agglutinierenden Typus wird das Zahlwort ohne Kongruenz mit dem Substantiv verbunden: ung. *három gyermek*, türk. *üč čoǯuk* ‚3 Kinder'. Im flexiven Typus kongruiert das Zahlwort und regiert das Substantivum im Plural: lat. *tres filii, tria mancipia.*

Auch eine so stark flexive Sprache wie das Lateinische hat die Regel der Kongruenz nur zu einem gewissen Grade durchgeführt. Hier besitzen die Kongruenz die Zahlwörter *unus, duo, tres, ducenti, trecenti* usw. Dagegen werden *quattuor, quinque, sex* usw. mit dem Substantiv unverändert verbunden.

Die Zahlwörter im Suaheli regieren die Mehrzahl. Einige besitzen die Kongruenz, andere nicht, vgl. *mtoto mmoja* ‚1 Kind' (*mtoto*, Pl. *watoto* I. ‚Kind'), *watoto watatu, watoto wanane* ‚3 Kinder, 8 Kinder' (*-tatu, -nane* ‚3, 8'), aber *watoto sita**, *watoto kumi* ‚6 Kinder, 10 Kinder'.

Die Ordnungszahlen werden durch den Genitiv der Grundzahlen ausgedrückt, z. B. *mtoto wa tatu* ‚das dritte Kind' (vgl. damit *watoto wa tatu* ‚3 Kinder'). Der Zusammenhang dieser Tatsache mit dem ganzen Sprachsystem ist klar. Die Nomina werden selten durch ein agglutinierendes Suffix gebildet. Darum gebraucht man hier einen isolierenden Kasus, d. h. den Genitiv (vgl. dagegen das indogermanische Suffix in *quar-t-us, quin-t-us, sex-t-us* usw.).

Die Pronomina unterscheiden sich von Sprache zu Sprache vor allem durch ihre Zahl. In den isolierenden Sprachen gibt es sehr viele Pronomina, die im flexiven Typus und noch mehr im agglutinierenden durch Präfixe und Suffixe ersetzt werden. So sagt man z. B. englisch *you have, my house*, lateinisch *habeo, mea domus*, ungarisch *tartsz, házam*.

Das Suaheli hat ein flektierendes Substantivum, aber ein agglutinierendes Verbum. Es besitzt also viele Pronomina, die mit dem Substantivum verbunden werden, aber wenige, die zum Verbum gehören. Die Possessivität (also ein „Genitiv“ des persönlichen Pronomens) wird durch ein Possessivpronomen ausgedrückt, aber der „Nominativ“, „Akkusativ“ und „Dativ“ sind meistens als Präfixe mit dem Zeitwort verbunden. Dasselbe gilt auch vom Artikel (vgl. oben) und vom Pronomen relativum (vgl. unten).

Die persönlichen Pronomina lauten, wenn sie allein, d. h. ohne Zeitwort stehen: *mimi* ‚ich‘, *wewe, yeye, sisi, ninyi, wao.* Als Präfix lautet ‚ich, du, er . . .‘ usw. ganz anders. Es ist ein deutliches Indiz dafür, daß die persönlichen Präfixe wirkliche Präfixe und keine Wörter sind.

Die hinweisenden Fürwörter besitzen immer ein selbständiges Wort: ‚dieser‘ heißt *huu, hawa, huu, hii* usw. (nach der Klasse), ‚dieser da‘ *huyo, hao, hiyo* usw., ‚jener‘ *yule, wale, ule* usw.; ‚gerade jener‘ heißt *yuleyule, walewale, uleule* usw.

Die hinweisenden Fürwörter können dem Substantiv vorgestellt oder nachgestellt werden: *mtu yule* ‚jener Mann‘, *yule mtu* ‚der Mann da, derselbe Mann‘; *mtu huyu* ‚dieser Mann‘, *huyu mtu* ‚dieser Mann = der Mann‘ (das Fürwort *huyu* hat, wenn es vorgestellt ist, eine schwächere deiktische Funktion, die der des Artikels ähnlich ist). Die Wortfolge drückt hier also nur gewisse Nuancen der Fürwörter aus, sie besitzt also keine syntaktische Funktion und daher kann sie als frei bezeichnet werden. Es ist die Kongruenz, die diese freie Wortfolge ermöglicht. Es ist interessant, daß nur die Pronomina (und nicht z. B. die Adjektiva) diese Möglichkeit ausnützen.

Die Fragepronomina lauten *nani* ‚wer‘, *nini* ‚was‘. ‚Welcher‘ wird durch das unveränderliche *gani* oder durch kongruierende *yupi, wapi, upi, ipi* usw. übersetzt.

Die Possessivpronomina werden durch ein selbständiges Wort, das mit dem Hauptworte kongruiert, ausgedrückt: *wangu, yangu, zangu* . . . usw. ‚mein‘, *wako, yako* . . . ‚dein‘, *wake* . . . ‚sein‘, Mehrzahl *wetu, wenu, wao* . . . Nur bei einigen Substantiva werden die Pronomina als Suffixe angehängt, vgl. oben.

Das bezügliche Fürwort wird als Präfix dem Verbum angehängt, vgl. unten.

Die unbestimmten Fürwörter (mit anderem Namen: „die unbestimmten Zahlwörter“) lauten *wote, yote* . . . ‚alle‘ *wengi, mingi* . . . ‚viele‘, *kila** oder *kula** ‚jeder‘ usw. Oft werden hier die Substantiva gebraucht, z. B. *mtu* ‚jemand‘ oder ‚niemand‘, eigentlich ‚Mensch‘, *kitu* ‚etwas, nichts‘, eig. ‚Sache‘ (IV.), *neno* ‚nichts‘, eig. ‚Wort, Sache‘ (V.). Sehr interessant ist der Ausdruck für ‚irgend einer, jeder beliebige‘: Das Pronomen *-ote* ‚jeder‘ wird mit dem Klassenpräfix und noch mit dem Pronomen relativum

präfigiert: *mtu yoyote* ‚welcher Mann auch immer', Mehrzahl *watu wowote*, II. Klasse (*mti* = Baum) *mti wowote*, Mehrzahl *miti yoyote*.

Was die Verbindung mit den Substantiven betrifft, hat das Suaheli-Pronomen eine Kongruenz — ganz wie in den indogermanischen Sprachen:

‚mein' heißt I. *wangu*, II. *wangu*, *yangu*, III. *yangu*, *zangu*, IV. *changu vyangu*, V. *langu*, *yangu*, VI. *wangu zangu*, VII. *mwangu*, *pangu*, *kwangu*, VIII. *kwangu*.

‚jener' heißt I. *yule wale*, II. *ule ile*, III. *ile zile* usw.

Bei dem Pronomen *huyu* ‚dieser' werden die Exponenten der Kongruenz suffigiert, I. *huyu hawa*, II. *huu hii*, III. *hii hizi*, IV. *hiki hizi*, V. *hili haya* usw.

Im Französischen und Tschechischen besteht bei den Pronomina noch eine andere Kongruenz, und zwar die Kongruenz der Negation, die das Pronomen mit dem Verbum verbindet, z. B. fr. *je ne vois rien*, tsch. *nevidím nic* ‚ich sehe nichts', eig. ‚ich nicht sehe nichts'. Da das Verbum im Suaheli agglutinierend ist, kennt das Suaheli diese Kongruenz nicht. Das Substantivum *mtu* I. ‚Mensch' bedeutet auch ‚jemand' und ‚niemand', *kitu* IV. ‚Sache' bedeutet auch ‚etwas' und ‚nichts' usw.; z. B. *hapana mtu* ‚es ist niemand da', eig. ‚es gibt nicht Mensch', *hakusema neno* ‚er hat nichts gesagt', eig. ‚nicht-hat-gesagt Wort'.

Wir haben schon die Substantiva, die Adjektiva, die Adverbia, die Zahlwörter und die Pronomina behandelt. Die Interjektionen sind für die Typologie irrelevant. Über die Präpositionen und Konjunktionen sprechen wir bei den Substantiven und Verben. Es bleiben also nur die Verba.

Zuerst werden wir das Problem der Klassifikation der Verba behandeln.

Wir haben schon gesagt, daß das Verbum im Suaheli einen größeren Umfang als in unseren Sprachen hat. Es gibt hier viele Verba, die bei uns Adjektiva sind, z. B. *kauka* ‚trocken sein', *vunjika* ‚zerbrochen sein', *choka* ‚müde werden', *jaa* ‚voll werden', *potoka* ‚krumm sein' usw. Das ist ein agglutinierender Zug, da die Unterscheidung der Verba und der Adjektiva vernachlässigt wird. Allerdings gibt es bekanntlich auch einige wirkliche Adjektiva, die — wie auch die Substantiva — von den Verben unterschieden werden.

Im schroffen Gegensatz zu den Substantiva werden die Verba nicht klassifiziert — wieder ein agglutinierender Zug (vgl. verschiedene Konjugationen usw. unserer flektierenden Sprachen). Das Problem der Klassifikation wird also beim Verbum sehr einfach gelöst. So können wir gleich zu den Problemen der Verbindung und der Amplifikation übergehen.

Das Verbum im Suaheli hat mehrere agglutinierende Präfixe und Suffixe. Als Beispiel kann z. B. das Wort *a-me-mi-on-esh-a* ‚er hat mir gezeigt' dienen. Dieses Wort — ganz geläufig gebildet — hat 3 Präfixe

und 2 Suffixe: *a-* bedeutet die 3. Person, *-me-* das Perfektum, *-ni-* die 1. Person, *-on-* ist die Wurzel ‚sehen', *-esh-* bedeutet das Faktitivum, *-a* ist eine allgemeine Endung des Verbums.

Die Präfixe des Verbums — vor allem die Personalpräfixe — werden in einigen Bantusprachen getrennt geschrieben, z. B. Luji *ni tumine* j'ai envoyé.[1]) Man könnte fragen, ob vielleicht diese Präfixe nicht selbständige Wörter sind.

Unseres Erachtens handelt es sich hier — mindestens im Suaheli — um tatsächliche Präfixe, und zwar aus mehreren Gründen: Erstens haben die betreffenden Präfixe keinen selbständigen Akzent. Zweitens können die Präfixe nicht selbständig vorkommen[2]) (*mimi* = fr. *moi*, *ni* = fr. *je* usw.); nur die Präfixe des Subjekts dienen manchmal — sehr selten — als Kopula. Drittens kann der Platz der Präfixe nicht verändert werden, wie z. B. im Französischen *tu donnes* — *donnes-tu*. Und viertens verlieren die Präfixe oft ihre eigene Silbe, z. B. *nakula* ‚ich esse' aus *ni-a-ku-la* (*ni* = ich). Jedenfalls ist es wahr, daß die Präfixe der Bantusprachen nicht so eng mit dem Stamm zusammenhängen, wie z. B. die türkischen Suffixe, in denen bekanntlich die Vokalharmonie herrscht. Der Unterschied ist aber nicht so groß, um uns zu einem neuen Namen (z. B. zu dem der „anreihenden" Sprachen, vgl. oben) zu berechtigen, um so mehr, als auch andere Detaile der Morphologie und der Syntax des Verbums (die Lösung des Problems des ersten Zeitwortes, des zweiten Zeitwortes usw., vgl. unten) agglutinierende Züge aufweisen.

Wie andere agglutinierende Sprachen, hat auch das Suaheli eine Form ohne Präfix und Suffix, den Imperativ: *piga* bedeutet ‚schlage', vgl. türkisch *čal* (die Form *piga* hat nur das Suffix *-a*, daß an jedes Zeitwort einheimischen Ursprungs angefügt werden muß.

Das Verbum finitum (über die infiniten Formen vgl. unten) beginnt mit dem Präfix der Negation. Die Negation fließt teilweise mit dem Präfix der Person in einen Wortteil zusammen. Das Präfix der I. Person Sg. in der Negation lautet *si-* (vgl. positives Präfix *ni-*), z. B. *sikupiga* ‚ich habe nicht geschlagen'. In den anderen Personen wird die Person und die Negation getrennt ausgedrückt: *h-u-ku-pig-a*, *h-a-ku-pig-a*, *ta-tu-ku-pig-a*, *ha-m-ku-pig-a* usw.

Dann folgen die Präfixe des Subjekts. Sie lauten:

	I.P.	II.P.	I.Kl.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.
Einzahl	*ni-*	*u-*	*a-*	*u-*	*i-*	*ki-*	*li-*	*u-*	*mu-*, *pa-*, *ku-*	*ku-*
Mehrzahl	*tu-*	*m-*	*wa-*	*i-*	*zi-*	*vi-*	*ya-*	*zi-*		

Z. B.: *ninapiga*, *unapiga* ‚ich schlage, du schlägst' usw.

---

[1]) E. Jacottet, Études sur les langues du haut-Zambèze, Paris 1896, p. 110.

[2]) C. Meinhof, Die Entstehung flektierender Sprachen, Berlin 1936, p. 30, Anm. 2.

Das unpersönliche ‚es' wird durch das Präfix der III. Klasse (*i-*), bei Wetterangaben durch das Präfix der VII. Klasse (*ku-*) ausgedrückt: *inafaa* ‚es schickt sich', *kunanguruma* ‚es donnert'.

Der Negation und dem Subjekt folgen die Präfixe der Tempora und Modi. Sie drücken manchmal auch die Negation (gewöhnlich zum zweiten Mal) aus.

Das Präsens hat das positive Präfix *-na-* oder *-a-*, in der negativen Form wird es mit einem Suffix *-i* bezeichnet (*ninapiga, unapiga, anapiga* ‚ich schlage, ich bin am Schlagen', *napiga* [< *ni-a-pig-a*] ‚ich schlage', *sipigi* ‚ich schlage nicht'). Das Imperfektum hat das Präfix *-li-*, *-ali-*, das Perfektum *-me-*, das negative Präteritum *-ku-*, ein Präteritum mit der Bedeutung ‚noch nicht' *-ja-*: *nilipiga* oder *nalipiga* ‚ich schlug', *nimepiga* ‚ich habe (hatte) geschlagen', *sikupiga* ‚ich schlug nicht, ich habe nicht geschlagen', *sijapiga* ‚ich habe noch nicht geschlagen'). Das Futurum hat das Präfix *-ta-* *nitapiga* ‚ich werde schlagen'.

Das Präfix *-ka-* bedeutet, daß das Zeitwort in derselben Zeit wie das vorhergehende steht, z. B. *nikapiga* ‚und ich schlage, und ich schlug, und ich werde schlagen usw.". Das Präfix *hu-* bedeutet die Gewohnheit. Diese Form unterscheidet weder die Person noch die Zeit: *hupiga* ‚ich, du, er, wir .... pflegen zu schlagen, schlugen immer, haben gewöhnlich geschlagen' usw.

Der Konditional hat das Präfix *-nge-*, im Präteritum *-ngali-* (*nge+ali*), in der Negation können zwei Formen gebraucht werden (*ningapiga* ‚ich würde schlagen, wenn ich schlagen würde', *ningalipiga* ‚ich würde geschlagen haben, wenn ich geschlagen haben würde', neg. *nisingepiga, usingepiga* [ich-nicht- . . ., du-nicht- . . .] oder *singepiga, hungepiga* [nicht-ich- . . ., nicht-du- . . .], Prät. *nisingalipiga* oder *singalipiga*).

Der Konjunktiv hat das Suffix *-e*, in der Negation das Präfix *-si-* (*nipige* ‚damit ich schlage', neg. *nisipige*).

Der Imperativ hat in der Einzahl weder ein Präfix noch ein Suffix, in der Mehrzahl das Suffix *-eni*: *piga* ‚schlage', *pigeni* ‚schlaget'. Er wird oft, in der Negation und mit einem pronominalen Objekt immer durch den Konjunktiv ersetzt. In solchen Fällen entfällt das Personalpräfix der II. Person *u-* oft: *nipe* (für *unipe*) ‚gib mir' (*-pa* ‚geben').

Die Sprachen, die die Zeitwortformen durch Suffixe und Präfixe bilden, ergänzen ihr Zeitmaterial durch die isolierend ausgedrückten Formen, vgl. lat. *laudo* — *laudatus sum*, gr. παιδεύω — πεπαιδευμένος εἴην usw. Das gilt auch im Suaheli, vgl. *nili nikipiga* ‚ich bin schlagend = ich schlage', *nilikuwa ninapiga* ‚ich war gerade am schlagen', *nisije piga* (*nisije* = neg. Konjunktiv von *kuja* ‚kommen') ‚daß (damit) ich schlage, bevor, ehe ich schlage' usw.

Dem Präfix der Zeit folgen, dicht vor der Wurzel, die Präfixe des Objekts. Sie lauten gleich für den Dativ und Akkusativ. In der I. Person

und in der III. Person, außer der Einzahl der I. Klasse, sind sie auch den Präfixen des Subjekts gleich. In der II. Person und in der III. Person, I. Kl., Einzahl, lauten sie:

II. Person *-ku-* (Subj. *-u-*) *-wa-* (Subj. *-m-*, *-mw-*)
III. Person *-m-*, *-mw-* (Subj. *-a-*).

Das reziproke Präfix lautet *-ji-*, z. B. *nimejificha* ,ich habe mich versteckt', *umejificha* ,du hast dich versteckt', *tumejificha* ,wir haben uns versteckt' usw.

Dann folgt die Wurzel.

Nach der Wurzel stehen die Präfixe, die verschiedene Modifikationen ausdrücken.

Das Relativum mit dem Suffix *-ia*, *-ea*, *-lia*, *-lea* bezeichnet, daß die Handlung auf eine Person oder Sache zu beziehen ist. Es drückt also unseren Dativ aus: *enda* ,gehen', *endea* ,entgegengehen', *twaa* ,nehmen', *twalia* ,jdm. etwas nehmen', *lia* ,weinen', *lilia* ,weinen über', *simama* ,stehen', *simamia* ,bei jd. stehen, beaufsichtigen'.

Das Kausativum hat das Suffix *-esha*, *-isha*, *-eza*, *-iza*: *-la* ,essen', *lisha* ,füttern', *soma* ,lesen, lernen', *somesha* ,lesen lassen, lehren', *tulia* ,ruhig sein', *tuliza* ,beruhigen', *oa* ,heiraten', *oza* ,verheiraten', *waka* ,brennen', *washa* ,anzünden'.

Das Reziprokum hat die Endung *-ana*: *piga* ,schlagen', *pigana* ,einander schlagen, kämpfen', *penda* ,lieben', *pendana* ,einander lieben', *sadiki** ,glauben', *sadikiana* ,einander glauben'.

Das Neutropassivum oder Intransitivum mit dem Suffix *-ika*, *eka*, *-ka* bezeichnet, daß der Zustand, wie er im einfachen Zeitwort angegeben, schon eingetreten ist oder auszuführen (ausführbar) ist, z. B. *fanya* ,machen', *fanyika* ,gemacht sein, ausführbar sein, tunlich, zu machen sein', *-la* ,essen', *lika* ,eßbar sein, zu essen sein'.

Das Inversivum mit dem Suffix *-ua*, *-oa* bedeutet das Gegenteil der Grundform: *ficha* ,verstecken', *fichua* ,entdecken', *vaa* ,sich anziehen', *vua* ,sich ausziehen', *shona* ,nähen', *shonoa* ,Naht auftrennen' usw.

Das Iterativum wird durch eine totale oder partielle Reduplikation gebildet: *piga* ,schlagen', *pigapiga* ,oft schlagen, stark schlagen', *funga* ,binden', *fungafunga* ,wickeln', *potoa* ,drehen, biegen', *popotoa* ,verdrehen', *enda* ,gehen', *enenda* ,weitergehen'.

Das Stativum mit dem Suffix *-ama* bedeutet das Bleiben, Verharren usw.: *kwaa* ,stolpern', *kwama* ,stecken bleiben', *funga* ,binden', *fungama* ,in fester, gebundener Lage sein'.

Darnach folgt das Suffix des Passivums *-wa*, *-iwa*, *-ewa*, *-uliwa*, *-olewa*, *-aliwa*: *napiga* ,ich schlage', *napigwa* ,ich werde geschlagen',

shonoa ‚auftrennen' (Inversivum von *shona* ‚nähen', vgl. oben) — Pass. *shonolewa, twaa* ‚nehmen', Pass. *twaliwa, haribu** ‚zerstören', Pass. *haribiwa.*

Am Ende fast jeder Zeitwortform steht ein *-a*. Nur Zeitwörter arabischen Ursprungs endigen auf ein *-i* oder *-u*: *hokumu** ‚urteilen', *sadiki** ‚glauben', *shitaki** ‚anklagen' usw. Das *-a* wird im Konjunktiv durch ein *-e*, im negativen Präsens durch ein *-i* ersetzt: *piga* ‚schlagen', *nipige* ‚damit ich schlage', *sipigi* ‚ich schlage nicht'.

Nach dem Angeführten ist es klar, daß das Zeitwort im Suaheli sehr agglutinierend ist. Es hat viele Affixe der Personen, Tempora und der verschiedenen Modifikationen, die an das Türkische erinnern.

Jetzt müssen wir noch zwei wichtige Probleme behandeln, und zwar: 1. das Problem des ersten Zeitwortes, d. h. das Problem, wie ein Satz, der kein richtiges Zeitwort besitzt, ausgedrückt wird (z. B. der Satz ‚er ist krank'), 2. das Problem des zweiten Zeitwortes, d. h. das Problem, wie (mit einem Nebensatz oder mit einem Partizipium, Infinitiv usw.) ein zweites Zeitwort in einem Satze ausgedrückt wird.

Das erste Problem ist das Problem des ersten Zeitwortes. Wie kann ein Satz ohne ein Zeitwort — z. B. ‚der Vater (ist) krank' — konstruiert werden? Die flektierenden Sprachen lösen dieses Problem zu Gunsten der Uniformierung der Satzkonstruktion. Die Sätze, die kein richtiges Zeitwort besitzen, bekommen ein scheinbares Zeitwort ‚sein', das Kopula genannt wird. Das Nomen, das eigentlich Prädikat ist, wird als Nomen prädikativum aufgenommen. Die agglutinierenden Sprachen bevorzugen einen „nominalen", d. h. einen verblosen Satz, vgl. ungarisch *András beteg* ‚A. ist krank', eig. ‚A. krank'. Wie ist dieses Problem im Suaheli gelöst?

Das Suaheli konstruiert einen solchen Satz verschiedenartig. Am gewöhnlichsten kommt eine Kopula *ni*, in der verneinten Form *si* in allen Formen und Klassen vor, z. B. *bizaa ni mbovu* ‚die Ware ist verdorben'.

Statt *ni, si* wird auch *ndio* ‚das ist so' und *sio* ‚das ist nicht so' gebraucht.

Seltener werden bloße Personalpräfixe angewendet: *ufunguo u mzito* ‚der Schlüssel ist schwer' (*u* = das Präfix der VI. Klasse), *dirisha** *li wazi* ‚das Fenster ist offen' (*li* = das Präfix der V. Klasse), *yeye yu mgeni* ‚er ist fremd' (*yu* = veraltetes Präfix der I. Klasse).

Außerdem gebraucht man auch das regelrechte Zeitwort *kuwa* ‚sein', *ninakuwa* ‚ich bin, ich werde', *nilikuwa* ‚ich war', *nimekuwa* ‚ich bin gewesen' usw.

In ganz einfachen Sätzen kann die Kopula überhaupt fehlen und so entsteht ein nominaler Satz *yeye mjanja* ‚er ist ein Gauner'.

Das Zeitwort ‚haben' ist mehreren agglutinierenden Sprachen unbekannt (vgl. z. B. finnisch *minulla on*, ungarisch *nekem van* ‚ich habe',

eig. ‚bei mir ist', resp. ‚mir ist'). So sagt man auch im Suaheli *kuwa na* ‚haben', eig. ‚sein mit', das im Präsens folgenderweise konjugiert wird: *nina, una, ana, tuna, mna, wana,* d. h. ‚ich-mit, du-mit, ...' usw.

Unser ‚es gibt' wird durch *-na* ‚mit, und', das mit den Präfixen der VII. Klasse *mu-, pa-, ku-* versehen ist, ausgedrückt: *mna, muna* ‚es gibt darin', *pana* ‚es gibt da', *kuna* ‚es gibt dort', neg. *hamna, hapana, hakuna.*

‚Ich bin darin, da, dort' wird mit den Pronomina *ni-, u-* usw., die mit den Relativen (von den Relativa vgl. später) der VII. Klasse verbunden werden, übersetzt: *nimo, nipo, niko* ‚ich bin darin, da, dort', neg. *simo, sipo, siko,* III. Person *yumo, yupo, yuko* usw.

Das Problem des zweiten Zeitwortes wird in den flektierenden Sprachen durch die sog. Nebensätze gelöst. So sagt man z. B. im Lateinischen *cum venisset, ut veniat, ut venit, quod venit, qui venit* usw. usw. Die agglutinierenden Sprache bevorzugen die Infinitive und Partizipia, d. h. sie sagen lieber ‚kommen, vom Kommen, wegen des Kommens, der kommende' usw. usw. Hierher gehört das Türkische.

In den agglutinierenden Sprachen gibt es nämlich keine scharfe Grenze zwischen Nomen und Verbum und darum besitzt das Verbum so viele nominale Formen, d. h. so viele Infinitive und Partizipia.

Es stehen also zwei Extreme einander gegenüber: Die lateinische Periode mit vielen Nebensätzen und die türkische mit vielen Infinitiven und Partizipien.

Im Suaheli wird dieses Problem nicht so brennend wie bei uns empfunden. Die Äußerungen werden oft parataktisch konzipiert, da, wo wir eine Hypotaxis bevorzugen, vgl. *alifika mlangoni akaniamkia akauliza habari hamjibu* ‚er kam an die Türe und begrüßte mich und fragte nach Neuigkeiten und ich antwortete ihm'.

Das soll natürlich keineswegs bedeuten, daß im Suaheli keine Hypotaxis bestände. Das Suaheli kennt das Problem des zweiten Zeitwortes und seine Lösung des betreffenden Problems ist sehr interessant.

Das Suaheli besitzt hier eine Sonderstellung. Das Zeitwort ist hier agglutinierend und darum könnten wir viele nominale Formen erwarten. Aber das Nomen ist flektierend und besitzt keine Kasusendungen. Und noch dazu: Das Adjektivum ist im Suaheli selten. Es gibt also keine günstige Lage für die Bildung des Partizips. Das Suaheli gebraucht also agglutinierende Formen, die aber nicht als nominale bezeichnet werden können.

Der sog. relative Satz im Suaheli ist ein Zeitwort, das ein relatives Präfix *-ye-, -o-, -yo-, -zo-, -cho-, -vyo-, -lo-, -wo-, -mo-, -po-, -ko-* (je nach der Klasse) enthält. Z. B.:

tunda linalowiva ‚die Frucht, die reift'. Das Wort *tunda* (V. Klasse, präfixlos) bedeutet ‚Frucht'; *linalowiva* besteht aus *li-* = Subj. der V. Kl., *-na-* = Präsens, *-lo-* = relatives Präfix der V. Klasse, *wiva* = reifen;

mtu ninayemtafuta ‚der Mensch, den ich suche'. Das Wort *mtu* (I. Klasse, Präfix *m-*) bedeutet ‚Mensch'; *ninayemtafuta* besteht aus *ni-* = Subj. der I. Person, *-na-* = Präsens, *-ye-* = rel. Präfix der I. Kl., *-m-* = Objekt der I. Klasse und *tafuta* = suchen.

Das Suaheli hat weiter einige „adverbiale Formen":

Das Präfix *-ki-* entspricht ungefähr unseren Konjunktionen ‚wenn, indem, als, während, ob, obwohl, obgleich'; in der Verneinung lautet es *si-po: nikipiga* ‚wenn ich schlage', *nisipopiga* ‚wenn ich nicht schlage'.

Das Präfix *-po-* (neg. wieder *-si-po-*) bedeutet im Präsens und Futur meist eine Bedingung, in der Vergangenheit einen zeitlichen Zusammenhang: *ninapopiga* ‚wenn (wann, da wo) ich schlage', *nitakapopiga* ‚wenn ich schlagen werde', *nilipopiga* ‚als (sobald) ich schlug, geschlagen habe'.

Das Präfix *-japo-* (*-ja-* ‚kommen', *-po-* ‚wo, wenn, als', neg. wieder *-sipo-*) bedeutet „selbst wenn, im Falle daß, gesetzt den Fall daß, obwohl, obgleich": *nijapopiga* ‚selbst wenn ich schlage, schlüge, geschlagen hätte, schlagen würde'.

Der Infinitiv bildet die VIII. Klasse der Substantiva (Präfix *-ku-*): *kupiga* ‚schlagen'. Er hat eine weite Bedeutung: *kupiga* bedeutet auch ‚um zu schlagen'; *kufika kule* ist ‚als wir dort angekommen waren'.

Die Bedingung wird im Suaheli — ähnlich wie im Türkischen — durch eine Iuxtaposition zweier Sätze im Konditionalis ausgedrückt, z. B. *ningalimtakana angalinipiga* ‚wenn ich ihn gescholten hätte, würde er mich geschlagen haben'.

Unser ‚daß, damit' wird im Suaheli mit dem Konjunktiv übersetzt: *nipige* ‚daß ich schlage, damit ich schlage'. Der Konjunktiv wird aber auch durch die Konjunktion *ya kama, ya kubwa, kwamba, ya kwamba* ‚daß, damit' ersetzt oder ergänzt.

Der verneinte Konjunktiv drückt auch unser ‚jedoch, aber, ohne zu' aus, z. B. *walimtafuta popote, wasimwone* ‚sie suchten ihn überall, jedoch sie fanden ihn nicht'.

Das fehlende Partizipium wird durch das Substantivum der I. Klasse (Präfix *m-*) oder durch das Wort *mwenyi* ‚besitzend' ausgedrückt: *mpiga ngoma* ‚Trommelschläger', *mwenyi kuua* ‚Mörder', eig. ‚besitzend töten'.

Jede agglutinierende Sprache, auch das Türkische, hat auch einige Nebensätze. So auch das Suaheli. Auch das Suaheli hat einige Konjunktionen, die die Nebensätze oder die Hauptsätze einführen, z. B. *na* ‚und', *kwamba* ‚ob, wenn, obwohl, obgleich', *sababu**, *kwa sababu, ájili**, *kwa ájili* ‚weil, da' usw.

Damit haben wir drei der Hauptprobleme des Zeitwortes, und zwar das Problem der Klassifikation, der Verbindung und der Amplifikation, behandelt. So sind wir bei den zwei letzten Problemen, und zwar beim Problem der Form und Funktion im Zeitworte und beim Problem der silbischen Beschaffenheit desselben, angelangt.

Das Problem der Form und Funktion wird selbstverständlich ganz anders als beim Substantivum gelöst. Beim Zeitwort im Suaheli wird fast jede Funktion durch ihr eigenes Präfix oder Suffix ausgedrückt. Nur die I. Person Einzahl und die Negation haben ein simultanes Präfix *si-*.

Auch die Homonymie ist beim Zeitwort schwach. Die einsilbigen Zeitwörter und einige zweisilbige mit vokalischem Anlaut (z. B. *kuwa* sein, *kula* essen, *kuja* kommen, *kufa* sterben, *kwenda* gehen, *kwisha* beendigen) sind „unregelmäßig": sie gebrauchen das Präfix *ku-* des Infinitivs auch in einigen finiten Formen, z. B. *ni-na-ku-la* ‚ich esse', vgl. *ni-na-piga* ‚ich schlage'. Das Zeitwort *kuja* ‚kommen' hat einen unregelmäßigen Imperativ, z. B. *njoo* ‚komm', *njooni* ‚kommt'.

Jetzt kommen wir zum letzten Problem der Grammatik des Zeitwortes, und zwar zur silbischen Beschaffenheit des Zeitwortes und seiner Affixe.

Die Wurzel des Zeitwortes ist (das Zeitwortaffix *-a* eingeschlossen) gewöhnlich zwei- oder dreisilbig: *pig-a* ‚schlagen', *pat-a* ‚bekommen', *som-a* ‚lesen', *shon-a* ‚nähen', *andik-a* ‚schreiben' usw. Die Präfixe und Suffixe haben sehr oft ihre eigene Silbe, vgl. z. B. *ni-ta-pig-a* ‚ich werde schlagen', *u-ta-pig-a* ‚du wirst schlagen' usw. Das ist wieder ein charakteristischer Zug des agglutinierenden Typus.

Jetzt möchte ich alles, was uns die Bantusprachen lehren, kurz zusammenfassen.

Meiner Meinung nach bilden die Bantusprachen ein schönes Beispiel dafür, wie sich der flexive Typus in den Sprachen geltend machen kann. Sie zeigen gleichzeitig, daß dieser Typus Grenzen hat, die er nicht überschreiten kann.

Das sieht man am besten, wenn man eine Bantusprache — z. B. das Suaheli — mit einer indogermanischen Sprache — z. B. mit dem Lateinischen oder Tschechischen — vergleicht. Das Lateinische und das Tschechische sind flektierend in den Substantiven und Verben, aber agglutinierend in den Ableitungen. Das Suaheli dagegen ist flektierend bei den Substantiven, sowohl in den Endungen als auch bei den Ableitungen, aber agglutinierend bei den Verben. Es gibt auch andere Sprachen, wo der flektierende Typus eine bedeutende Rolle spielt (das Ful und andere „Klassensprachen" Afrikas, die semitischen Sprachen, die hamitischen, die kaukasischen, das Buruschaski usw.), er ist aber in keiner Sprache bedeutungsvoller als in den indogermanischen Sprachen einerseits und in den Bantusprachen andererseits. Es geht daraus klar hervor, daß der flektierende Typus Grenzen hat, die er nicht überschreitet. Eine nähere vergleichende Untersuchung der betreffenden Sprachen wird für die Erkenntnis unserer Sprachen von großer Wichtigkeit sein.

DIE ITINERARE DER PEUTINGER'SCHEN TAFEL VON ARTAXATA NACH TRAPEHUNTE.

Von

Theodor Kluge.

In Bd. 12 des AO habe ich die von Artaxata nach Armastica führende Heerstraße behandelt. Zur Orientierung des Lesers werde ich demnächst eine Übersichtskarte veröffentlichen, die auch den im vorigen Artikel behandelten Straßenzug aufweisen wird.

Unsere Aufgabe ist diesmal ungleich schwieriger, denn die zu untersuchenden Straßenzüge erstrecken sich über eine wesentlich größere Strecke. Zudem tappen wir über den Verlauf der Straßen ganz im Dunkeln. Da ist es nun eine große Hilfe, daß wenigstens bei einer Straße durch die Erwähnung der Orte Kutaïs (?) und Šaropan ein ungefährer Hinweis gegeben ist, wie sie etwa hat verlaufen können. Ein zweiter, leider irreführender ist der, daß Trapehunte der Endpunkt von nicht weniger als drei Straßen ist: zwei von Artaxata und eine von Polemonio. Da wir in der ersten Arbeit das Straßennetz östlich von Artaxata nach Norden aufgerichtet haben, so müssen wir das folgerichtig auch mit dem westlich davon tun. Da nun auf der Tafel Trapehunte am Nordufer des Schwarzen Meeres eingezeichnet ist und unglücklicher oder rein zufälliger Weise die Entfernung Kutaïs—Pizunda den auf der Tafel angegebenen Entfernungen entspricht, so glaubte ich nichts vorteilhafteres tun zu können als Trapehunte mit Pizunda zu identifizieren. Glücklicherweise erwies sich das sehr bald als ein fundamentaler Irrtum, der seine Ursache in der totalen Verzeichnung dieses Teiles der Tafel hatte. Um das Ergebnis, das völlig einwandfrei ist, vorweg zu nehmen, Trapehunte gehört dahin, wo es auch heute noch ist, an die Südküste des Schwarzen Meeres. Zur besseren Übersicht schreibe ich hierunter den ganzen Straßenzug von Artaxata bis Trapehunte heraus: Wir werden dann sehen, was damit anzufangen ist.

			Anon. Rav. p. 73
Segment 11,4	Artaxata. 2 Türme		
	Strangira	30 mp	Stranguria
			Ianio
	Condeso	14 mp	Condeso
			Gavala (Ganala)

	Misium	10 mp	Misium
			Savatinum
	Gaulita	14 mp	Gaulita
			Tendava
Segment 11,3	Pagas	40 mp	Pagas
	Apulum	7 (Haken ausgelassen)	Apolum (p. 74)
	Caspiae. 2 Türme	5 mp	Caspiae (Caspie)
	ad Mercurium	45 mp	Ermu (Ernu, Ermi)
	ad fontem felicem	35 mp	Fontfelice (eontfelice)
			Surtum
			Sarapama
			Item non longe a civitate Stranguriana est civitas, quae dicitur Chadas usw.
	Sebastop(o)lis 2 Türme	60 mp	Sevantopoli [Sevastolis (Siwas!!), Sebastopolis]
Segment 11,2	Stempeo	4 mp	Stellipon, Astelephus fl., Ἀστέλεφος
	Tassiros	4 mp	Cianeis, Cyaneis
	Cyanes	12 mp	Thabyrrhus, Tasbiros, Tassiros, Tarsuras, Ταρσούρας
	Sicanabis	4 mp	Chobus, Chobum, Chobz, Χῶβος
Segment 11,1	Cnobus	19 mp	Charientis, Charientos
	Cariente	16 mp	
			Cotaisin, Cotaisis
			Sigamium, Siganion, Singames, Σιγάνεον, Σιγάμης
	Phasin	3 mp	Fasis Lazorum, Basis, Phasis, Fasin, Phasin
	Nigro	6 mp	Nigrom, Nigro, Nigron
Segment 10,5	Apasidam	3 mp	Apisidem, Apiside (p. 76)
	Portu altu	12 mp	
	Asparo	6 mp	
Segment 10,4	Cissu	16 mp	
	Abgabes	11 mp	
	Athenis	9 mp	
Segment 10,3	Ardineo	16 mp	
	Reila	18 mp	
	Opiunte	15 mp	
	Hyssillime	18 mp	
	Trapehunte	24 mp	

Im Text ist der An. Rav. bis Sebastopolis von unten nach oben zu lesen. Es geht aus dieser Zusammenstellung schon hervor, daß der Straßenzug aus zwei Stücken besteht, die garnichts mit einander zu tun haben. Nämlich einmal das Stück Artaxata — ad fontem felicem und das andere Trapehunte-Sebastopolis. Daß es einmal eine Verbindung, und nicht nur eine, zwischen den beiden Stücken gegeben hat, ist ohne weiters einzusehen. Aber, da unsere Quellen über den Verlauf der Verbindungen nicht das geringste angeben und außerdem eine Identifizierung der einzelnen Orte im Inlande auch nicht möglich ist, so können wir nicht weiter darauf eingehen. Es kommt nichts dabei heraus.

Zum Glück haben wir wenigstens eine genaue Beschreibung des einen Teiles des Straßenzuges. Es ist der bekannte Periplus des Pontus Euxinus des Arrian. Die Frage, ob Arrian der Verfasser ist oder nicht interessiert uns ganz und gar nicht. Wichtig ist, um was es sich hier handelt. Es ist einfach ein amtliches Aktenstück, und zwar der Bericht über eine Inspektionsreise eines höheren militärischen oder Verwaltungsbeamten an den Kaiser Hadrian; aller Wahrscheinlichkeit nach in besonderem Auftrage, denn er erstreckte sich über den Verwaltungsbereich des Berichtenden und bezieht sich nicht allein auf militärische Dinge. Die zweite, weniger wichtige Darstellung ist uns durch Plinius bekannt. Ich stelle hierunter die vier Angaben nebeneinander, was damit anzufangen ist, werden wir sehen.

Arrian:						
Trapezunt						
Hyssus	180 Stadien					
Ophis	90					
Psychrus	30					
Calus	30					
Rhizius	120					
Ascurus	30					
Adienus	60					
Athenae Ponticae	180					
Zagatis	7					
Prytanis	40					
Pyxitis	90					
Archabis	90					
Apsarus	60					
Acampsis	15	Coroḫ				
Batys	75	Cakwis eqali				
Acinases	90	Kintrisi				
Iisis	90	Natanebi	Plinius	TP	AN	
Mogrus	90	Supsa	Nogrus			
			Batys			
Phasis	90	Rion	Phasis	ad Phasin	Fasis Laz.	
					Sigamium	3
					Cotaisin	

Chariente	90	Ingur	Charien, Ca-	Cariente	Charientis	
Chobus	210+	Hobi	Chobum fl.	Cnobus	Chobus	16
			Rhoan			19
Sigamis	120	Gasluga	Sigama	Sicanabis		
Tarsuras	150		Thersos, tersos	Cyanes	Tabyrrhus	12
				Tassiros	Cianeis	
Hippus	30					
Astelephus	120		Astelephus, Atelpos	Stempeo	Stellipon	4
			Chrysorrhoas			
Sebastopolis		Suhum	Sebastopolis	Sebastop(o)lis	Sevantopoli	4
			Dioscuriade inxta fl. Anthemunto			

Was ist nun hieraus zu entnehmen? Alle vier schöpfen aus einer Quelle, die denselben Fehler aufweist, nämlich die Umstellung von Chobus und Chariente. Auch Hippus und Tarsuras sind umgestellt; (die Entfernungen bleiben in beiden Fällen). Plinius sagt ausdrücklich (N. H. l. 6 c. 4) flumen Chobum e Caucaso per Suanos fluens. Das trifft aber nur auf den Ingur zu, während der Hopi nur ein Küstenfluß ist. In dem Verzeichnis des Arrian ist Hippus weiter nichts als die griechische Übersetzung des Imerethinischen Namens ʿChenis-ʾcqali: Pferdefluß. Ferner ist in TP und AN Cyanis zu streichen, (?) denn das ist ein Nebenfluß des Rion, und zwar entweder die Abaša oder die Tehura, eine nähere Bestimmung ist nicht möglich. Aus den weiteren Angaben des Plinius scheint mir hervorzugehen, daß man von Imerethien und Mingrelien eine recht gute Vorstellung hatte und wahrscheinlich auch Itinerare. Das Bedauerliche und Befremdende der ganzen Sachlage ist nur das, daß man von all den Namen bis auf zwei oder drei keinen einzigen identifizieren kann, auch nicht einmal ein Anklang an die alten Bezeichnungen ist vorzuweisen. Die genaueste Angabe findet sich bei Plinius. TP und AN haben dann noch eine zweite Umstellung Cyanis/Tabyrrhos. Bei AN ist dann außerdem noch Cotaisin (?) zu streichen, denn das ist eine Stadt (Kutaïs), wenn damit aber ein Flußname gemeint ist, so ist er in der Gegend nicht zu identifizieren.

Nun das Wichtigste. Die Weglängen. Wir sind hier in Bezug auf die Kontrolle in einer verhältnismäßig günstigen Lage, denn die Straße verläuft längs der Meeresküste in einem ebenen Gebiet. Infolgedessen sind Meßfehler so gut wie ausgeschlossen. Ich habe die Itinerarmaße des Arrian und die tatsächlich ausgemessenen Strecken nebeneinander gestellt. Was er angibt, ist zuverlässig bis auf eine Kleinigkeit, die sich durch das Ausscheiden des Hippus ergibt. Ganz unbrauchbar sind indessen die Angaben der PT. Ich weiß nicht, wie das überhaupt gekommen sein kann, einmal sind die Zahlen alle sehr klein, sodaß man vermuten kann, er hat ein fremdes und viel größeres Maß benutzt. Aber das ist nicht der Fall. Ich vermute, daß er die Zahlen aus einer ganz anderen Straße hier hineingesetzt hat. Jedenfalls wären wir nur auf die Tafel allein angewiesen,

wäre eine auch nur angenäherte Lösung der Fragen einfach unmöglich gewesen. Es ergibt sich daraus für das Weitere eine unangenehme Folgerung. Wir stehen vor der Beantwortung der Frage, inwieweit die Angaben seiner anderen Straßen zuverlässig sind. Stimmen sie mit den Tatsachen überein, so ist es gut, wenn aber nicht, soll man ihre Unzuverlässigkeit nachweisen oder soll man von vornherein annehmen, daß sie unzuverlässig sind. Übrigens gibt Plinius die Entfernung Rion—Sebastopol (Suḫum) mit 100 Stadien an, was nicht richtig ist. (1 Stadion = 1 mp = 1480 m gerechnet.)

Die angegebenen Längen		gemessen	
90 Stadien	13,32 km	13,3 km	Ḫopi
90 „	13,32 „	15,00 „	Ingur
210 „	31,08 „	35,00 „	Galusga
120 „	17,76 „	11,00 „	Čhenis-čqali
150 „	22,20 „	23,00 „	Kondor (T.)
30 „	4,44 „	4,5 „	Pšap (Ast.)
120 „	17,76 „	17,5 „	Seb.
810 Stadien =	119,88 km	119,3 km	

Nachdem wir auf diese Weise etwas Klarheit in die Fragen gebracht haben, können wir uns der Hauptaufgabe zuwenden. Das Unangenehme ist jetzt freilich das, daß der Endpunkt der Straße in der Luft schwebt. In einer Hinsicht ist jedoch noch etwas weiter zu kommen. Der AN gibt hinter Fontfelice noch Surtum und Sarapama an. Beide Ortslagen sind einwandfrei zu bestimmen und als dritter kommt Cotaisin (Kutais) hinzu, falls es nicht doch der Name irgend eines kleinen Gewässers ist und nicht hierher gehört. Damit ist das Ende der Straße festgelegt. Sie endet in Imerethien und stellte in ihrem weiteren Verlauf wohl die kürzeste Verbindung von Artaxata mit dem Schwarzen Meer her. Auch in ihrem Anfang ist eine ganz bestimmte Richtung vorgeschrieben. Die nach Südwesten kommt für unsere Zwecke hier nicht in Frage. Dann bleiben nur noch zwei Möglichkeiten: entweder das Araxestal aufwärts oder in das Tal des Aḫurean nach Norden. Dies ist die einzige möglich Richtung. Es handelt sich also nur um die Einordnung der Entfernungen bis zu dem ersten sicheren Punkt. Ich glaubte zuerst die Straße würde über Kara-kala führen, wo ich s. Zt. die römische Lagerfestung mit der dazugehörigen Brücke über den Araxas aufgefunden habe. Allein der Weg bleibt auf dem linken Ufer des Aḫurean, falls nicht in seinem Unterlauf sich noch ein Übergang befindet, denn die römischen Grenzbefestigungen liegen alle auf dem rechten Ufer des Aḫurean. Von dieser prinzipiellen Schwierigkeit abgesehen, läßt sich folgendes sagen.

Die Straße beginnt in etwa 850 m Seehöhe in Artašar, umging entweder nördlich oder südlich den meʾc amour, den wir uns für damalige Verhältnisse als See vorzustellen haben und der auch heute noch unpassierbar ist und erreichte nach 45 km Stranguria, die alte Stadt Talin (1200 m S.). Sie lief wahrscheinlich über Armavir und Sardarabad. Es geht aus dem Verzeichnis des AN indessen hervor, daß die Tafel bei weitem nicht alle Stationen angibt. Die nächste Station ist Condeso 21 km, Mursugli (2000 m S.) über Mastara. Dann folgt Misium 15 km: Orom (1600 m S.), die alten Karten haben Ḫorum, falls der Ortsname nicht ganz anders zu erklären ist, ist hier ein römischer Posten gewesen. Dann folgt Gaulita (jetzt Leninakan, Alexandropol, Gumri). Das Wort enthält einen georgischen Lokativ -tʿa und ein ebensolches Ethnikon -uli. Die tatarische Bezeichnung ist nicht zu deuten (1600 m S.). Hier erreichte die Straße die große Straße von den Portae Caspiae nach Erzerum.

Für die weitere Fortsetzung der Straße kommt nur eine Möglichkeit in Frage, das ist die große Heerstraße, die im ganzen Mittelalter eine wichtige Rolle gespielt hat, und die von Alexandropol über Aḫalkʿalakʿi und Aḫalciḫe nach Boržom geführt hat. Vor allen Dingen paßt auch hier die Entfernung. Es sind 132 Stadien unterzubringen und die Strecke hat nach den amtlichen Angaben 198,25 km, so daß also gegen die Tafel eine Differenz von nur etwa 6 km verbleibt, aber weder läßt sich die Station Pagas, noch Apulum, noch Caspiae identifizieren. Gegenüber den anderen großen Entfernungen kommen mir die Angaben so wie so verdächtig vor. Pagas entspricht Kasanči, Apulum fällt ganz aus, Caspiae entspricht Goreloje, dann folgt Aḫalciḫe mit 45 Stadien. Die amtliche Entfernung beträgt 68 Werst, also nur ganz wenig mehr. Die Entfernung ist also sehr genau. Die Station entspricht ad mercurium. Dann folgt Boržom ad fontem felicem mit 35 Stadien und 51,2 km. Also ebenfalls eine sehr gute Entsprechung. Hier ist wichtig, zu erwähnen, daß sich in Boržom die beiden einzigen Thermalquellen befinden, die von alters her in Gebrauch waren, und die die einzigen im Südkaukasus und Armenien sind, abgesehen von Tiflis. Der Name des Ortes läßt sich weder aus dem Georgischen noch aus dem Tatarischen erklären, ich möchte deshalb glauben, daß es einfach eine Korruption aus felicem darstellt. Die nächste Station ist Sebastopolis und wir haben oben schon auseinandergesetzt, wohin sie gehört. Aber neben diesem Ort steht noch eine Zahl 60, und diese Angabe reicht gerade noch bis nach Šaropan, das sind 90 km. Da der AN noch Surta erwähnt, so ist auch der Weg noch durch eine Station festgelegt: Suram. Die Straße führte dann weiter nach Kutaïs. Über ihren Verlauf ist leider nichts auszumachen.

Im allgemeinen ist das Ergebnis noch immer erheblich besser als man nach dem Vorhergehenden erwarten konnte.

Das Itinerar der dritten Straße wie folgt:

		gemessene km!	
Artaxata			
Paracata	23 mp		
Coloceia	36 mp		
Hariha	24 mp		
Raugonia 2 T.	24 mp		
Colchion	24 mp		
Chadas 2 T.	24 mp		AN Chadas
Armanas	17 mp		
Andaga 2 T.	12 mp		Andachas, Andacas
Barantea	26 mp		
ad confluentes	30 mp	8	
Vatamissa	10 mp	11	Datamissa (Dathamissa)
Tharsidarate	20 mp	24	
Autisparate	15 mp	14	
Calcidaua	12 mp	36	Chalchidara
Simara	15 mp		
Lucus Basaro	22 mp	24	
Aegea	15 mp	24	Egea
Varucinte	20 mp	24	
Salmasasso	20 mp	26	
Satala 2 T.	20 mp	20	Satala
Vomana	18 mp	20	Domana
Salonemea	18 mp	32	Salommecia (salom mecia, saloni)
Medocia	12 mp	12	Medoia (medoa)
Patara	14 mp	12	Patra
Bylae	6 mp	12	Bile (Bilae)
Frigidarium	8 mp		
Gihenenica	18 mp	15	
Magnana	10 mp	11	
Trapehunte 2 T.	20 mp	27	
			Anxis (p. 75)

Von dieser ganzen Reihe, in der keine Entfernung stimmt, interessiert uns nur das Stück rückwärts von ad confluentes, der Einmündung des Pasin-su in den Araxes, denn das folgende findet man auf der Karte von Kleinasien (Trapezunt), zwar mit mannigfachen Fragezeichen, aber an dem Verlauf der Straße ist kein Zweifel. Es handelt sich hier um eine

uralte Handelsstraße, die von Trapezunt über Baiburt, Erzerum, Bajezid nach Tavris lief. Die Straße, die heute im Tal läuft, muß im hohen Altertum oben auf den Gebirgskämmen gelaufen sein, denn ich habe die Spuren tief in den Felsen eingeschnitten, gleich hinter Trapezunt gefunden. So einfach also die ganze Frage zu sein scheint, so verwickelt ist sie. Von Artaxata und von Ragaunia gehen nämlich zwei Straßen aus, die dieselbe Stationsbezeichnung haben. Eine davon ist also offenbar falsch. Welche von beiden das ist, das zu untersuchen ist hier nicht unsere Sache. Sie wird aber von Wichtigkeit, wenn man einmal an die Aufgabe herantrittt, die Lage von Tigranokerta zu bestimmen, das ist nämlich von hier aus möglich. Es ist damit aber die Möglichkeit gegeben, daß gerade an der Stelle, wo wir die Tafel brauchen, ebenfalls ein oder gar mehrere Fehler stecken können. Ich weiß nicht, nach welchen Gesichtspunkten die ersten Stationen von Trapezunt aus festgelegt sind, denn sie liegen nicht auf der Straße nach Erzerum, sondern z. T. auf der nach Erzignan. Rechnet man die Kilometerzahl von Trapezunt über Baiburt bis ad confluentes und die Entfernungen der Stationen der Tafel bis dahin zusammen, so ergibt sich eine erhebliche Differenz 360 km gegen 293 Stadien (439,5 km). Ich bin die Strecke von Trapezunt nach Erzerum hin und zurück zu Fuß gelaufen. Es mag ein gut Teil von Kilometern auf Steigungen, Serpentinen und dgl. draufgehen, alles das reicht zur Erklärung der Differenz nicht aus. Setzt man nun noch die ausgemessenen Entfernungen der Stationen der Karte neben die der Tafel, so entsteht ein ganz fremdes Bild. Und doch gibt es gar keine andere Verbindung zwischen Trapezunt und Erzerum als über Baiburt. Mir scheint die Einzeichnung der Stationsorte in die moderne Karte einfach unmöglich. Mir scheint hier der türkische Ort Sadagᶜ die Station Satala angezogen zu haben. Dazu ist zu bemerken: Es gibt einmal mehr Satala als nur dies, und dann beweist die Namensgleichheit der beiden Orte garnichts. Das kann, wie leider so oft in diesen Dingen, Zufall sein. So wie die Route auf der Kiepertschen Karte eingetragen ist, ist sie unmöglich. Die beiden einzigen sicheren Punkte, die nun übrig bleiben, sind Artaxata und ad confluentes: der Einfluß des Pasin-su in den Araxes. Befremdend an der ganzen Sache ist auch noch das, daß eine so wichtige Station wie Erzerum auf der Tafel nicht vermerkt ist. In Summa in Ordnung ist hier so gut wie garnichts. Auf der anderen Seite müssen wir uns aber an irgend etwas halten und so wollen wir die Stationsentfernungen der Tafel so lange für richtig halten, bis wir den Beweis des Gegenteils erbringen können.

Wir beginnen unsere Untersuchung wieder bei Artaxata. Die zuverlässigsten Karten sind noch die alten russischen Generalstabskarten, von denen die englischen und die deutschen, eine immer schlechter und unzuverlässiger als die andere, abgebohrt sind. Im Auge behalten muß man

ferner, daß durch die russisch-türkische Grenzziehung von 1878 der Verkehr über das Gebirge völlig unterbrochen ist. Man darf sich bei der Beurteilung der Landstraßen nicht dadurch täuschen lassen.

Von Artašar erreicht die Straße Halfaly (km 35) am Fuß des Ararat. Von hier bis Bajazet sind 54 km und mehr. Dann folgt Diadin (40 km), Gerger (38 km), ᵓCalkany (36 km), Aẖ kilissa oder irgendeiner der benachbarten Orte (38 km), Sarykamyš (42 km), Zivin (39 km), ad confluentes (45 km). Nebenbei bemerkt: die direkte Verbindung von ᵓCalkany nach ad confluentes beträgt 75 km. Der Grund, weshalb dieser riesige Umweg gemacht werden mußte, hat seine Ursache einmal darin, daß das Araxestal an dieser Stelle unpassierbar ist, zum anderen in dem vorgelagerten Bergmassiv des Surb Ḫač und seiner Ausläufer nach Westen und zum dritten, daß Sarykamyš und Alaškerd zwei alte Kulturstätten des Urartäerreiches gewesen sind. Ich habe trotz aller Bemühungen die alte Ortslage von Sarykamyš bis jetzt nicht wiederfinden können. Mit der PT differiert unsere Route nur um etwa 8 km. Das kann aber unter Umständen nur Zufall sein. Ebenso lege ich keinen Wert darauf, Colchion mit ᵓCalkany zu identifizieren. Etwas anders steht es um die Identifikation mit Raugonia. Markwart hat diese Station mit Diadin gleichgesetzt. Er beruft sich dabei auf die Angabe des Ptolemäus, der dafür Sagauana hat. Hieraus macht M. Bagauana und kommt damit auf Bagavan, das in der Nähe von Diadin liegt. Hierzu reichen aber die Entfernungen auch dann nicht aus, wenn er von dem Artaxata bei Dwin ausgeht. Möglich ist es immerhin, wenn man annimmt, daß hier ein Fehler der PT vorliegt, der an anderer Stelle ausgeglichen ist.

Immer aber muß man im Auge behalten, daß es sich bei diesem Straßenstück um einen der Hauptverkehrswege des Urartäerreiches handelt, und daß dessen Topographie maßgebend ist.

Das Ergebnis unserer Untersuchung stellt sich dann wie folgt dar:

Artaxata	23 mp bis	Artašar	39,5 km bis
Paracata	36 mp bis	Haftaly oder irgendeiner der benachbarten Orte	54 km bis
Coloceia	24 mp bis	Bajazet	40 km bis
Hariha	24 mp bis	Diadin	38 km bis
Raugonia	24 mp bis	Gerger	36 km bis
Colchion	24 mp bis	ᵓCalkany	38 km bis
Chadas	17 mp bis	Aẖ kilisse	24 km bis
Armanas	12 mp bis	Meremli	18 km bis
Andaga	26 mp bis	Sarykamyš	39 km bis
Barantea	30 mp bis	Zivin	45 km bis
ad confluentes		Köprü	

AN erwähnt noch eine vierte von Artaxata ausgehende Straße: p. 49.

Artaxata
Zotozela
Ragauna
Arsania
Isumbo usw.
Tigranokerta.

Da sie nicht die geringsten Maße angibt, so ist hier damit nichts anzufangen. Es folgt hieraus lediglich, daß der von Artaxata ausgehende Straßenzug auf der PT falsche Bezeichnungen trägt und der von Ragauna ausgehende die richtigen.

DIE HIEROGLYPHISCHE STELE VON BYBLOS.[1])

Ein Entzifferungsversuch

von

Bedřich Hrozný.

Herausgegeben mit Unterstützung des Tschechischen Forschungsfonds bei dem Nationalen Forschungsrat (Národní rada badatelská) in Prag.

Im Jahre 1929 hat der französische Archäologe Maurice Dunand wähernd der achten Ausgrabungskampagne in Byblos eine Kalksteinstele gefunden, die mit einer zehnzeiligen Inschrift in einer unbekannten, hieroglyphischen, offenbar teilweise ideographischen, teilweise syllabischen Schrift beschrieben war. Diese überaus wichtige Stele wurde von Dunand in Syria XI (1930), 1 ff. veröffentlicht. Im Laufe der weiteren Ausgrabungen in Byblos hat Dunand dort noch weitere, ähnliche, diesmal jedoch in Metallplatten eingravierte Inschriften gefunden; einige von diesen leider noch unveröffentlichten Inschriften sollen umfangreicher als die erwähnte Kalksteinstele sein, die nach der Ansicht Dunands wahrscheinlich aus der Zeit des ägyptischen Mittleren Reiches (cca. 2160—1750 vor Chr.) stammt. Die Schrift und Sprache dieser Inschriften sind noch nicht entziffert. Dunand l. c. und Albright (in Bulletin of the American Schools of Oriental Research 60, 3 ff.) sind hauptsächlich wegen der großen Ähnlichkeit einiger ihrer Schriftzeichen mit phönizischen Buchstaben der Ansicht, daß es sich hier um das Kanaanäische, also um eine semitische Sprache handele. Man vergleiche auch D. Diringer, L' alfabeto nella storia della civiltà, S. 260 ff. und H. Bauer, Der Ursprung des Alphabets, S. 34 f.

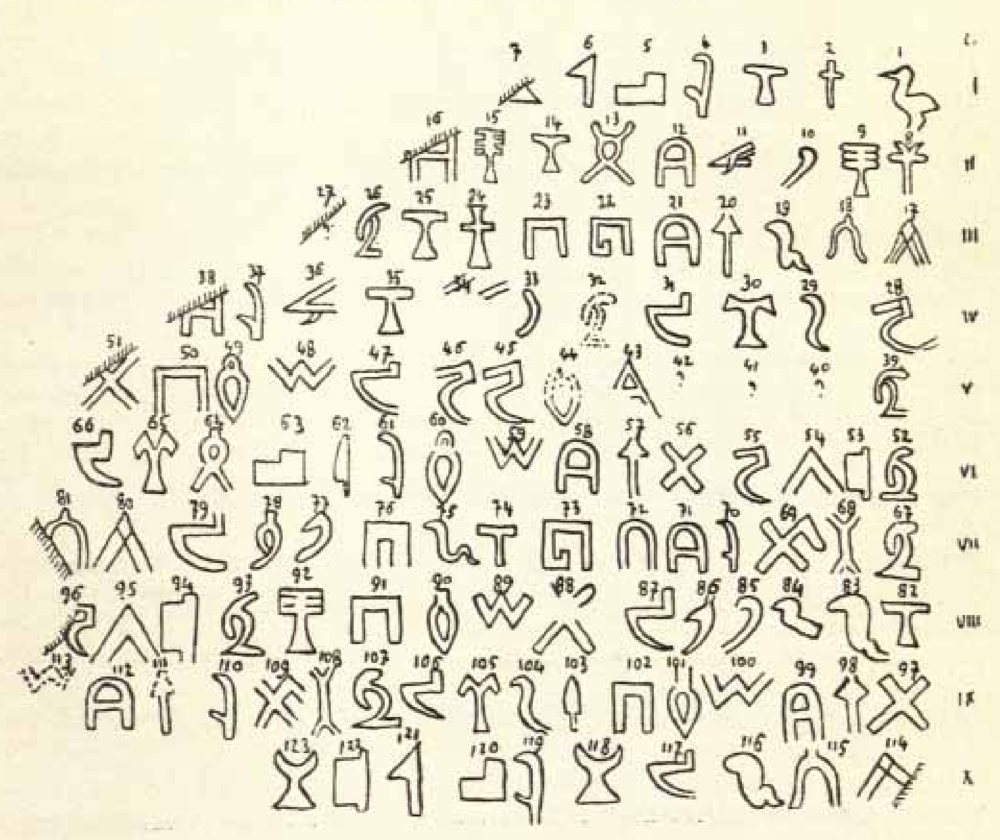
Es ist nun begreiflich, daß auch mich dieses Problem auf das Lebhafteste interessieren mußte, und so habe auch ich mich in der letzten Zeit mit dieser Inschrift befaßt. Ich glaube nun, daß es mir im Großen und Ganzen gelungen ist, diese rätselhafte Inschrift zu entziffern und ihre Sprache festzustellen. Ich habe darüber bereits kurz in meiner Ältesten Geschichte Vorderasiens und Indiens, 2. Aufl., S. 241 f., berichtet und habe außerdem die paläographischen Ergebnisse meiner Untersuchungen auch in meiner hoffentlich bald erscheinenden Schrift „Altkreta und Vor-

[1]) Mit einer Tafel.

griechenland nach ihren Inschriften. Ein Entzifferungsversuch. I (= Altkreta I.)“ verwertet. Ich gestatte mir nun, meinen Entzifferungsversuch den Fachgenossen an dieser Stelle vorzulegen.

Ich gebe hier die in Rede stehende Inschrift sowohl nach der Photographie Dunands in Syria XI, pl. I, wie auch nach seiner Autographie ibid. S. 2 wieder. Diese erweist sich allerdings meines Erachtens an mehreren Stellen als ungenau; es wäre sehr wünschenswert, wenn meine, auf Grund der Photographie gemachten Verbesserungsvorschläge auf dem Original (in Beyrut?) nachgeprüft werden könnten. Sehr schmerzlich empfinde ich, daß Dunand sein vor 9 Jahren (auf dem Orientalistenkongreß von Rom im J. 1935) gegebenes Versprechen, auch die größeren Metallinschriften baldigst in der Revue Syria zu publizieren, bisher nicht erfüllt hat. Zweifellos könnte man auf Grund der größeren Texte noch zu besseren und sichereren Resultaten gelangen, als dies hier auf Grund dieses einzigen und dazu noch teilweise schlecht erhaltenen Textes möglich sein wird.

Ich lasse hier nun die Autographie Dunands folgen.



Die beste Hilfe bei der Entzifferung von Inschriften, die in unbekannter Schrift und unbekannter Sprache geschrieben sind, sind von anderswoher bekannte Eigennamen, die es gelingt, in dem zu entziffernden Texte eventuell festzustellen. Einen ersten solchen Eigennamen gelang es mir nun, in dem Worte



in Z. 6 und 8 f. festzustellen, in dem ich unter Vergleich von phönizischen, sabäischen, sinaitischen, hieroglyphisch-„hethitischen", proto-indischen, und von mir erst neuerdings neu gewonnenen kretischen Lautwerten für die einzelnen Zeichen den uns aus den hieroglyphisch-„hethitischen" Texten bekannten Gottesnamen

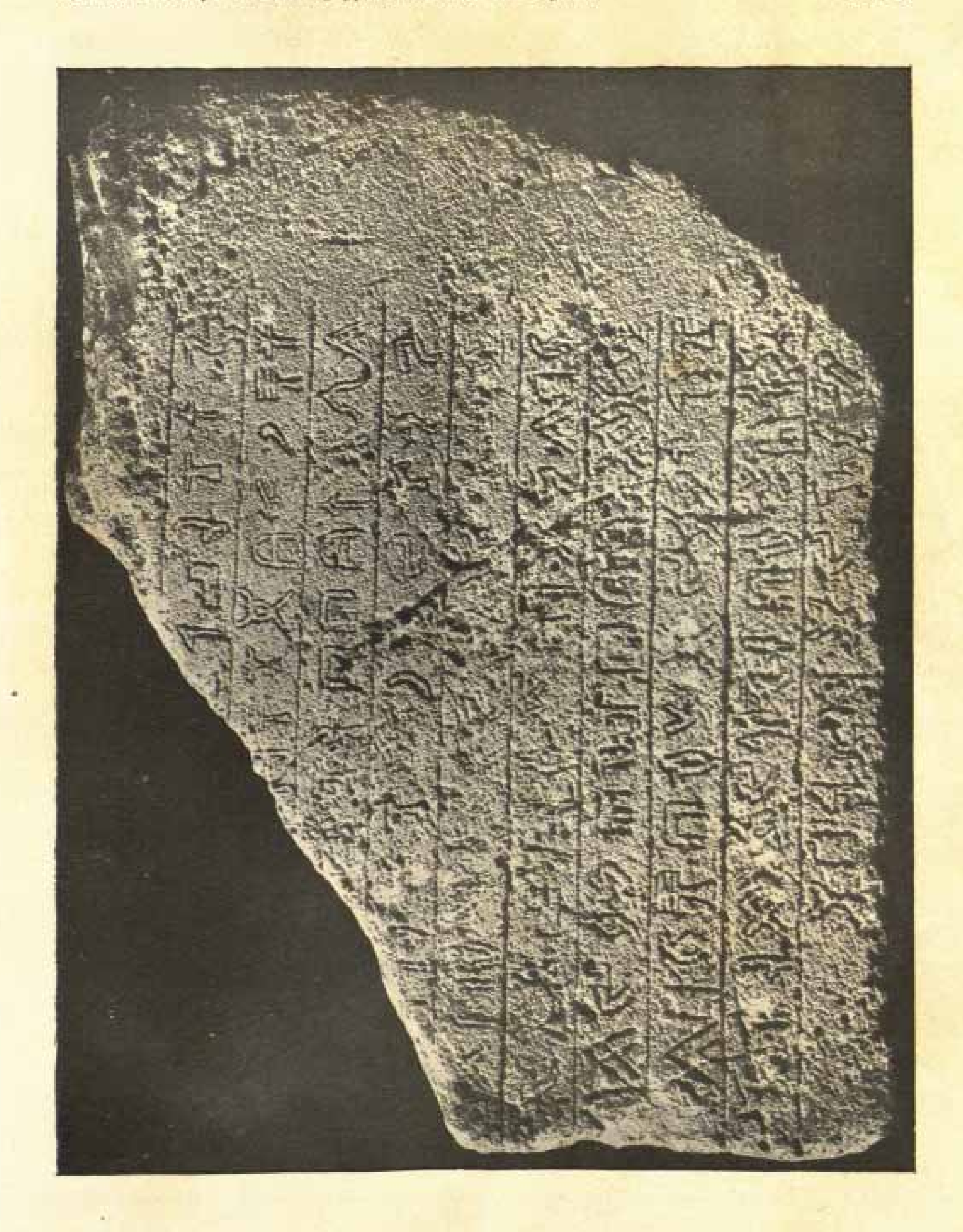
Ša-n-ta-i-a-š(á)

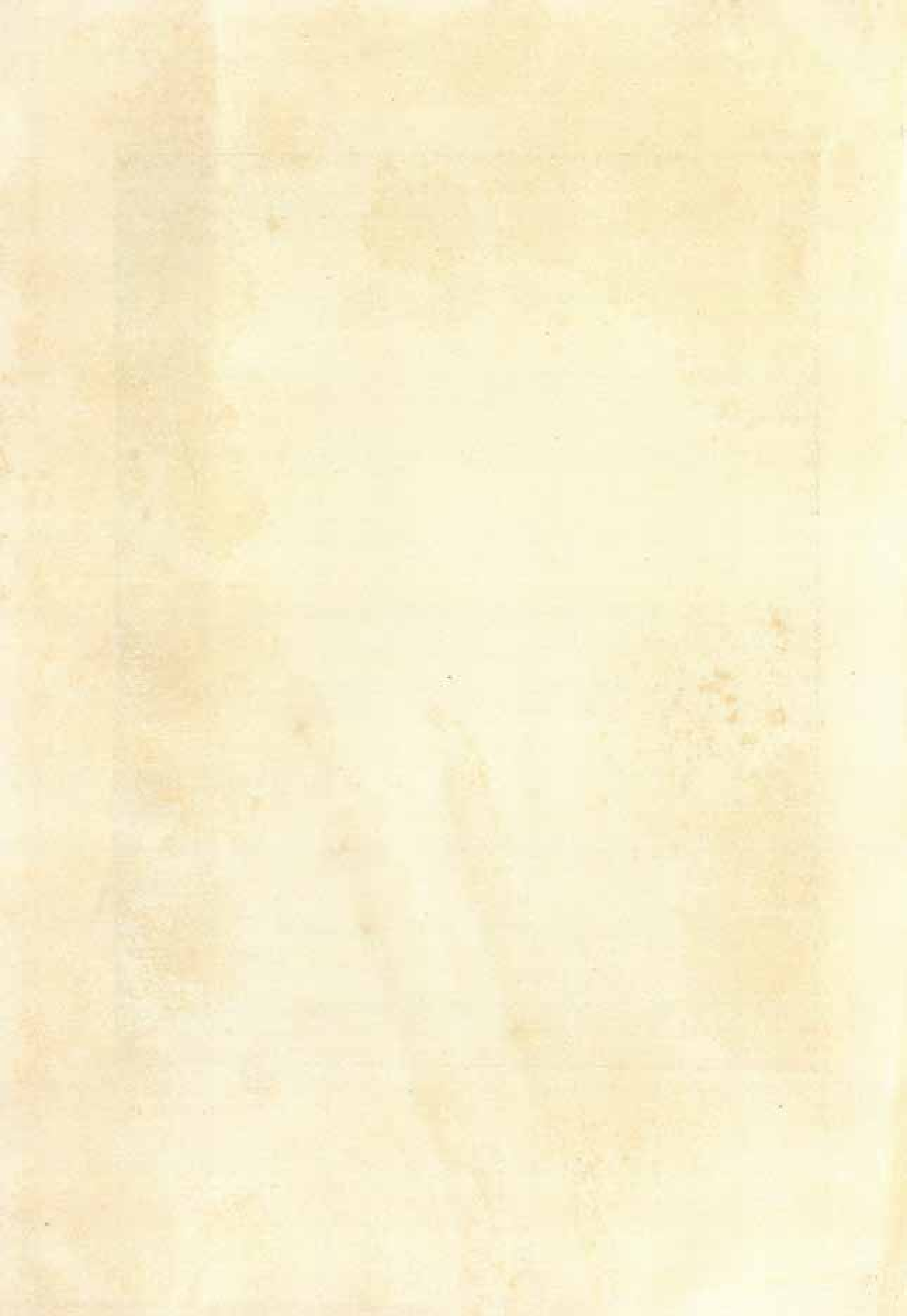
wiederzuerkennen glaubte.

Das Zeichen [Zeichen] stelle ich mit dem hieroglyphisch-„hethitischen" Zeichen [Zeichen] *ša₃*, *š(a)₃* (ev. mit *s*), mit dem proto-indischen [Zeichen], [Zeichen], [Zeichen] *ši₁*, *š(i)₁*, [Zeichen], [Zeichen] *ši₂* (ev. mit *s*) und dem sabäischen [Zeichen] *s* zusammen; siehe mein Altkreta etz. I, Zeichenliste Nr. 56a. In dem byblischen [Zeichen] glaube ich vor allem das kretische [Zeichen] *na*, *n* wiederzuerkennen; siehe Altkreta I, Zeichenliste Nr. 41.

Das byblische [Zeichen], [Zeichen] (S. 144), [Zeichen] (S. 143), [Zeichen] (S. 147), [Zeichen] (S. 147) ist mit dem phönizisch-sabäischen [Zeichen] *t*, proto-indischen [Zeichen], [Zeichen], [Zeichen] *tà*, *t(à)*, kretischen [Zeichen] *tà*, *t(à)* und mit dem sinaitischen + *t* zusammenzustellen; siehe mein Altkreta I, Zeichenliste Nr. 67 (cf. auch Nr. 71) Das folgende byblische [Zeichen] entspricht wohl dem hieroglyphisch-„hethitischen" [Zeichen], ↑ *i*, dem kretischen [Zeichen], [Zeichen] *i*, *j* und ist wohl als *i*, *j* zu lesen; siehe l. c. Zeichenliste Nr. 25. Das byblische [Zeichen] ist mit dem kretischen [Zeichen] *a* verwandt; vgl. l. c. Zeichenliste Nr. 1.

Das byblische [Zeichen] ist mit dem sinaitischen [Zeichen] *š*, phöniz. [Zeichen] *š*, *ś*, hebr. ש, sab. [Zeichen] zusammenzustellen; siehe l. c. Zeichenliste Nr. 52. Wir werden dieses Schriftzeichen mit *šá* und — im Falle der Vokallosigkeit





(vgl. Arch. Or. Prag. 14, S. 10, Anm. 2 — *š(á)* umschreiben. Wir wählen bei dieser — wie wir sehen werden — „hethitischen" Sprache in Anlehnung an die Umschrift des Keilschrift-Hethitischen die einheitliche Umschrift der Zischlaute (außer *z*) mit *š*, die sich auf die assyrisch-babylonische Keilschrift stützt, und zwar dies umsomehr, als die byblischen Zischlautzeichen anscheinend p r o m i s c u e gebraucht werden. Man beachte weiter unten S. 141 f. den Wechsel der Zischlaute und in der Genitivendung *š* (= indoeuropäisches ursprüngliches *s*!) des Gottesnamens *Tarku(j)aš*, S. 145 f. den Wechsel der Zischlaute und in den beiden dort behandelten Wörtern, aus den ZZ. 7 f. u. unten S. 146 f. den Wechsel der Zischlaute und im Anlaute des Wortes *šala(j)un*.[1]) Allerdings entsteht dadurch eine Diskrepanz zwischen der Umschriftweise der hethitischen Sprachen mit *š* und der Umschriftweise des Kretischen, wo ich mich i n A n l e h n u n g a n d a s G r i e c h i s c h e e i n s t w e i l e n für eine Umschrift mit *s* entschieden habe. Vgl. zu dieser Frage auch Arch. Or. Prag. 14, S. 17, Anm. 1. Doch wird man die Lösung dieser überaus schwierigen, lautlichen Fragen, deren Schwierigkeit vor allem in dem inkonsequenten Gebrauch der diversen Zischlautzeichen in diesen mit voralphabetischen Schriften geschriebenen Sprachen liegt, besser auf spätere Zeiten vertagen, in denen man durch Fortschreitung der Entzifferung mehr Vergleichsmaterial zur Lösung dieser Fragen zur Verfügung haben wird.

So ergibt sich uns der Gottesname *Šantajaš*, der uns so gut aus den hieroglyphisch-„hethitischen" und proto-indischen Texten bekannt ist; vgl. zu ihm meine Älteste Geschichte, 2. Aufl., 173 und 220.

Mit dem Gottesnamen *Šantajaš* (Genitiv) ist in den Zeilen 7 und 9 zweifellos ein anderes Wort

, bzw. ,

parallel; in diesem glaube ich wiederum mit Sicherheit den hieroglyphisch-„hethitischen" Gottesnamen *Ta^r-ku-a-š(à)*, bzw. *Ta^r-ku-i-a-š(á)* (beides Genitiv) wiederzuerkennen. Das Zeichen ist zweifellos das Zeichen

[1]) Habe ich recht mit meiner Vermutung (Archiv Orientální 12, 239 f.), daß das Ras-Šamra-Zeichen , , das von Bauer durch *š* wiedergegeben wird, vor allem ein *ś* ausdrückt, so wäre der Name des Gottes Šantajaš nach dem churrischen Text Syria 10, pl. LXIV, von Ras Šamra *Śanta*, der Name des Gottes Tešub *Teśub*, der Name des Gottes Šimegi *Śimegi*, der Name der Göttin Šauška *Śauška*, dagegen z. B. der Name des Gottes Pišaišapḫi *Pišaišapḫi* (vgl. andererseits den Aufsatz v. Brandensteins in Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Ges. N. F. 16, 555 ff.) zu umschreiben.

, das hier indes mit dem aus den „hethitischen" Hieroglypheninschriften bekannten, sogenannten „Dorn" versehen ist. Diese in der Regel schräge Linie drückt ein ^{r}, zumeist aber nur die Länge des vorhergehenden Vokals aus (vgl. meine Inscr. hitt. hiérogl. 101). Auch im Proto-Indischen kommt dieses diakritische Zeichen nach meinen Feststellungen vor; siehe Archiv Orientální 12, 255 f. Es ist nun überaus wichtig, daß dieses charakteristische Zeichen sich auch in der hieroglyphischen Schrift von Byblos findet.

Das folgende Zeichen, das Zeichen , das wohl die offene Hand darstellt, erinnert vor allem an das sinaitische , phöniz. , hebr. כ *k*, Kaph (siehe Altkreta I., Zeichenliste Nr. 30), dessen Name „hohle Hand" bedeutet und das dem byblischen Zeichen sehr ähnlich aussieht. Da das byblische Zeichen mit dem hieroglyphisch-„hethitischen" Zeichen , , , *ša, ši, šu, š* (eventuell mit *s*) mit dem kretischen , *sa, se, si, su, s, z* (ev. mit *š*) und dem proto-indischen , , u. ä. *šá, ši, š(i)* (ev. mit *s*) identisch und hier etwa *š(à)* (ev. mit *s*) zu lesen sein dürfte (siehe mein Altkreta I., Zeichenliste Nr. 51) und da die übrigen byblischen Zeichen uns ihrer Lesung nach aus dem Vorhergehenden bereits bekannt sind, so ergibt sich uns für das in Rede stehende Wort die Lesung *Ta^r-ku-a-š(à)*, bzw. *Ta^r-ku-i-a-š(á)*, somit der uns wohlbekannte Name eines anderen wichtigen Gottes der hieroglyphischen „Hethiter", der Proto-Inder und auch vor allem der Churriter, des Gottes *Tarku, Taku, Takuja, Tarḫunza, Tarchon*; siehe zu ihm meine Älteste Geschichte Vorderasiens und Indiens, 2. Aufl., 173, 208 und 241.

Es handelt sich somit in unserer Inschrift anscheinend um eine Widmung an die beiden wichtigsten Gottheiten der hieroglyphischen „Hethiter", die im III. und II. Jahrtausend v. Chr. eine so wichtige Rolle in Syrien gespielt haben. Bemerkenswert ist es, daß diese beiden Götternamen hier ohne das in den hieroglyphisch-„hethitischen" Texten übliche Gottesdeterminativ stehen, ähnlich wie die Götternamen auf den proto-indischen Amuletten und Siegeln.

In der Zeile 6 unserer Inschrift lesen wir nun:

Dem Gottesnamen *Ša-n-ta-i-a-š(á)* geht in beiden Fällen, hier und in Z. 8, das Wort , dem Gottesnamen *Tarku(j)aš* in beiden Fällen (Z. 7 und 9) hingegen das Wort voran. Das Zeichen erinnert

lebhaft an das hieroglyphisch-„hethitische“ Zeichen *iá*; vgl. mein Altkreta I, Zeichenliste Nr. 27. Das byblische Zeichen läßt sich vor allem mit dem kretischen , *ā*, dem Bild eines Türflügels (vgl. Altkreta I, Nr. 3), zusammenstellen; das byblische Zeichen wird nur eine Variante des oben S. 140 besprochenen byblischen Zeichens sein. So ergeben sich uns die Lesungen *ja-ā* und *ja-t(a)*, die bekannten hieroglyphisch-„hethitischen“ Relativ- und Demonstrativpronomina *jas, jā, jat*, indoeur. *i̯os*, gr. ὅς; vgl. meine Inscr. hitt. hiérogl. 23 ff., 87 f. Diese Relativpronomina pflegen in den hieroglyphisch-„hethitischen“ Weihinschriften die üblichen Flüche einzuleiten; siehe ibid. 163 f., 189, 201 f., 206 f., 209 f., 219 ff. u. ö. *Jâ* dürfte Nom. Sg. mit Abfall des nominativischen *-s* und Ersatzdehnung des vorangehenden Vokals sein, während *jat* wohl Nom. Neutr. Sg. ist.

Auf den Namen *Šantajaš* folgte das Wort . Ich habe bereits in Älteste Geschichte S. 241, die Vermutung geäußert, daß hier dem Gotte *Šantajaš* ein großes Gefäß, , mit Lebensmitteln geweiht wurde. Das Zeichen , eine Art von Pithos, erinnert an das Gefäß *-á-ta(r)*$^{(r)}$*-a-n*, zu lesen vermutlich *atân, adân* von der indoeurop. Wurzel *ed-, ad-* „essen“ (siehe Inscr. hitt. hiérogl. 140, Anm. 4, 204, II., 289, Anm. 12, 449, Anm. 5, 456, XVII. D, 485, VII.). Um einen derartigen Pithos mit Lebensmitteln, gewidmet dem Gotte *Šantajaš*, handelt es sich offenbar auch an unserer Stelle. Befinden sich in dem Pithos von Inscr. hitt. hiérogl. S. 289, Anm. 12, Lebensmittel, ein „Essen“, *adân* (Akk.), so möchte ich andererseits das in der Rede stehende Wort der byblischen Stele

-ku-ru-ma-t(a)-tá-n

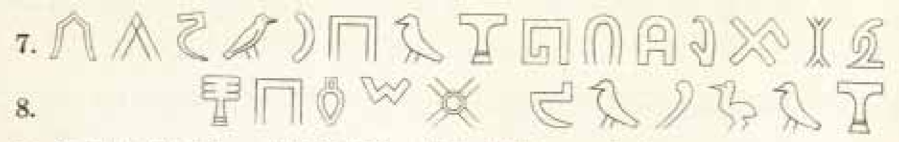
lesen und in diesem Wort ein Lehnwort aus dem babylonischen Wort *kurummatu* „Brot, Kost, Proviant, Lebensunterhalt, Lebensmittel“ erblicken. Das dritte Zeichen dieser Gruppe scheint mir statt der in der Autographie Dunands gebotenen Form vielmehr die Form zu bieten, die eine leichte Variante des Zeichens in der Zeile 1 und 10 darstellt. Diese byblischen Zeichen stelle ich mit dem kretischen *ri, r*, mit dem sinaitischen , *r* und dem phönizischen , *r* zusammen. In dem Worte

kurummatu dürfte dieses Zeichen — abweichend vom Kretischen — den Lautwert *ru* haben; vgl. Altkreta I, Zeichenliste Nr. 48. Das folgende Zeichen, , erinnert einerseits an das kretische Zeichen *ma*, das einen Thron mit Szepter darstellt, andererseits an das hieroglyphisch-„hethitische" Zeichen , das eine Tragbahre, eine Trage darzustellen und in dieser Bedeutung vor allem die ideographische Lesung *lutanta* zu haben scheint; vgl. Inscr. hitt. hiérogl. 135, Anm. 3, 166, Anm. 4, 179, Anm. 9, 224, III., 239, II., 280, IV. u. ö. Unsere Stelle macht für dieses Zeichen die Lesung *ma* sehr wahrscheinlich; vgl. Altkreta I. Zeichenliste Nr. 39.

Das folgende Zeichen scheint mir in der Autographie Dunands teilweise verlesen zu sein; ich möchte hier einfach das Zeichen *ta, t* lesen, zu dem man bereits oben S. 140 vergleiche. Das nächstfolgende Zeichen, das Zeichen , stelle ich zu dem kretischen , , *tá, té, t(á)*, das einen Feigenbaumzweig darzustellen scheint (vgl. Evans, Scripta Minoa I. 220); siehe mein Altkreta I., Zeichenliste Nr. 66. Das byblische Zeichen halte ich für eine im Auslaut der Wörter gebrauchte Nebenform des oben S. 140 besprochenen Zeichens *na, n*. Die Endung *-n* ist eine Endung des Akkusativs Sg., ähnlich wie in den hethitischen Sprachen und im Griechischen.

So ergibt sich uns die Lesung *-kurumattan*, die etwa „Lebensunterhalt (in einem großen Vorratsgefäß)" bedeutet und eine genaue Analogie zu dem hieroglyphisch-„hethitischen" *-adân* „Essen" bildet. Das vorangehende Wort *Šantajaš* ist von *kurumattan*, das im Akkusativ Sg. steht, als Genitiv abhängig: des Gottes *Šantajaš* Vorratsgefäß (Akkusativ) mit Lebensmitteln.

Der bisher erklärte Satzteil (Z. 6) besagt nun: „Wer des *Šantajaš* (Vorratsgefäß mit) Lebensmittel(n), . . .". Es folgen dann die Worte (Z. 7 f.):



7. *ja-t(a) Ta*ʳ*-ku-a-š(à) bi-i-u-š(à)-š(à)-u-n ša-la-*
8. *i-u-š₁-š(à)-u-n ta-š(á)-ki(?)-š(à)-zi*

d. h.: **und wer des Tarkuaš seine Opfergabe (und) seinen Thron wegnimmt, ...**

Die Pronominalform *ja-t(a)* steht hier und in Z. 9 nur in der Fortsetzung eines Satzes, während am Anfang des Satzes ein *ja-ā* steht (vgl. S. 143). Ich übersetze daher das *jat* der beiden Stellen mit „und wer". Das Zeichen [sign] stelle ich mit dem kretischen Zeichen [sign] *b/pe, b/pu, b/p* dem sinaitischen [sign], [sign] *b*, dem phönizischen [sign] *b* zusammen; das Zeichen erinnert äußerlich auch an das ägyptische Zeichen [sign] *pr* „Haus". Siehe zu diesem Zeichen Altkreta I., Zeichenliste Nr. 9. Hier wird mit Rücksicht auf das folgende Zeichen *i*, wie auch auf die Etymologie des Wortes, zu der man weiter unten vergleiche, am besten die Lesung *bi* zu wählen sein.

Das folgende Zeichen [sign], das — mit mitunter sehr undeutlichen Querstrichen — auch als Zeichen 3, 14, 25, 35, 82 der obigen Autographie vorkommt, scheint mir eine Variante des Zeichens [sign] *i* zu sein, das wir oben S. 140 besprochen haben. Das Zeichen 75 der obigen Autographie ist von Dunand verkannt worden. Nach Dunand, l. c. 6, soll es eine aufgerichtete Uräus-Schlange sein. Es ist indessen meines Erachtens ein Vogel, den ich mit dem kretischen Zeichen [sign] *u, v, o(?)* und dem proto-indischen [sign] *u* vergleiche und der wohl aus dem ägyptischen [sign] *u̯* entlehnt ist; siehe Altkreta I., Zeichenliste Nr. 73. Dieses Zeichen liegt auch sonst in unserer Inschrift vor und überall scheint mir die vorgeschlagene Lesung gut zu passen. Es sind in Wirklichkeit vier verschiedene Zeichen der Zeichenliste von Dunand, l. c. 5, nämlich Nr. XV, Nr. XXI, Zeichen 29, Nr. XXXIII, Zeichen 86, und Nr. XXXIV, die — sämtlich von diesem Autor verkannt und für meines Erachtens grundlos von einander verschiedene Zeichen gehalten — ein und dasselbe Zeichen, einen Vogel, repräsentieren, der bald gegen den Anfang, bald gegen das Ende der Zeile gewendet erscheint. Die byblische Schrift scheint in mancher Hinsicht noch im Flusse zu sein. Der Vogel mit gegen den Anfang der Inschrift gewendetem Kopf scheint bloß in den Nrn. 29, 78, derselbe in umgekehrter Stellung in den Nrn. 19, 75, 83, 86, 116 vorzuliegen.

Die beiden Wörter (Z. 7 f.)



sind in ihrer zweiten Hälfte gleichartig. Das Zeichen [sign] des ersten Wortes, Nr. 76 der obigen Autographie, ist nur eine Variante des oben S. 142

besprochenen byblischen Zeichen š(à), ähnlich wie das hieroglyphisch-„hethitische" Zeichen bloß eine Variante des hieroglyphisch-„hethitischen" Zeichens , , *ša, ši, šu, š* ist; vergleiche ibid. Das mit diesem alternierende, byblische Vogelzeichen , Nr. 84 der Autographie, Nr. XXXVII der Dunand'schen Zeichenliste, das von Dunand gleichfalls nicht erkannt wurde, wird wohl ein *š*-Zeichen sein, das wir provisorisch mit $š_1$ umschreiben wollen. Dasselbe Zeichen kommt auch als Nr. 1 in der ersten Zeile unserer Inschrift, wohl ebenfalls mit einem *š*-Lautwert, vermutlich $^eš_1$, vor (siehe weiter unten). Dieses Zeichen erinnert einerseits an das proto-indische $ši_{29}$, $ši_{30}$ (siehe Archiv Orientální 12, 253), andererseits an das ägyptische Zeichen *s3*; siehe Altkreta I. Zeichenliste Nr. 54a.

Das folgende Zeichen in den beiden Wörtern , die Nrn. 77 und 85 der obigen Autographie, von denen die erstere von Dunand unrichtigerweise zu Nr. XXXIII seiner Liste auf S. 5 gestellt wird, gehören beide zu Nr. IX derselben Liste. Das in Rede stehende Zeichen ist einfach das Zeichen , auf die Seite gelegt, und ist somit š(à) zu lesen. Das unmittelbare Nebeneinander der beiden Varianten in dem ersten Worte, wie auch die Verwendung zweier verschiedener Zeichen für anscheinend denselben Laut in dem zweiten Wort, ist bei der hieroglyphisch-„hethitischen" Schrift nichts Auffälliges.

Das erste Zeichen des zweiten Wortes, , Nr. 80 der obigen Autographie, ist das uns bereits bekannte Zeichen für *ša* (siehe oben S. 140). Das folgende Zeichen, , Nr. 81 (cf. auch Zeichen Nr. 18, 115) ist anscheinend am ähnlichsten den kretischen Zeichen , , *lá*, dem sinaitischen *l*, dem phönizischen , dem sabäischen *l*, dem äthiopischen ʌ und dem griechischen Λ (Lambda); vgl. Altkreta I., Zeichenliste Nr. 35. Wie wir weiter unten sehen werden, ergibt sich uns mit der Lesung *la* ein Wort *ša-la*, das sehr gut in den Kontext unserer Inschrift paßt. Die beiden Wörter sind daher meines Erachtens zu umschreiben:

bi-i-u-š(à)-š(à)-u-n

ša-la-i-u-$š_1$*-š(à)-u-n.*

Zu dem letzteren Worte gibt es in unserer Inschrift noch weitere Formen in , *ša-la-u-i-a* in Z. 3, in , *ša-la-u-n*

in Z. 10 und in (?) (?), *šá-la(?)-u(?)-na-n* in Z. 5; an der zuletzt angeführten Stelle ist dieses Wort statt des *ša* mit *šá* geschrieben. Die Wörter *bijuššun*, *šalajuššun* sind sehr wahrscheinlich ein Objekt im Akkusativ, abhängig von der folgenden Verbalform

ta-š(á)-ki(?)-š(à)-zi,

die mit der Form , *ta-š(á)-ki(?)-š(à)-t(a)* in Z. 5 parallel ist.

Das erste Zeichen der letzteren Form, die Nr. 47 der obigen Autographie, die von Dunand verkannt wurde (dieser liest hier die finale Form des Zeichens *n*), lese ich auf Grund der Photographie , das nur eine Variante des Zeichens , usw., *ta*, *t* *ist*; siehe hierzu S. 140. Es wäre allerdings, da diese Zeichenformen einstweilen nur in den in Rede stehenden Verbalformen belegt sind, auch vielleicht nicht ausgeschlossen, daß mit dieser graphischen Variante eine andere Lesung, möglicherweise *da*(?) verbunden war.

Das dritte Zeichen der beiden Verbalformen, das Zeichen , das Zeichen Nr. XXVI der Dunand'schen Zeichenliste, ist wohl mit dem Pithos-Zeichen (S. 143 f.) identisch und hat in diesen Verbalformen eine phonetische Lesung, und zwar wahrscheinlich *ki*(?), denn es wird sich hier anscheinend um eine Verbalform auf das indoeuropäische Verbalsuffix *-sk-* handeln, das hier vermutlich um ein weiteres *s*-Suffix erweitert wurde. Es handelt sich hier offensichtlich um das bekannte keilschrifthethitische Verbum *daški-*, *daška-* „nehmen", das eine *šk*-Weiterbildung des verbalen Stammes *dâ-* „nehmen" ist und das noch um ein weiteres *š* erweitert wurde. Die für gewöhnlich durative, iterative oder distributive Bedeutung des Suffixes *-šk-* im Hethitischen (siehe G. Bechtel, Hittite Verbs in *-sk-* 22 ff., J. Friedrich, Heth. Elementarbuch I. 33) mag hier durch m e h r e r e Objekte veranlaßt worden sein.

Die Endung unserer Form, die sicherlich die 3. Pers. Sg. Präs. (vgl. z. B. das heth. *daškizzi*, Keilschrifturkunden aus Boghazköi 17, 23, II. 38) repräsentiert, wird vermutlich ebenfalls *zi* (aus *ti*) zu lesen sein. Denn dieses Zeichen wird vielleicht mit dem kretischen , , sa_3, si_3, se_3, s_3, auch z_3, dem proto-indischen $ši_3$, dem phönizischen *s*,

Sâmäkh und dem Zeichen [cuneiform sign] *š* von Ras Šamra zu vergleichen sein; vgl. mein Altkreta I., Zeichenliste Nr. 56. Dort siehe auch zu der ursprünglichen Bedeutung dieser Zeichen. Ist *taškišzi* oder *daškišzi* (cf. heth. *daškizzi*) die 3. Pers. Sg. Präs. „er nimmt", mit der ursprünglichen Primärendung *-ti* > *-zi*, so ist *taškišt(a)* oder *daškišt(a)* (cf. heth. *daškit* „er nahm") die 3. Pers. Sg. Prät. mit der Sekundärendung *-t*.

Das Objekt des Verbums *t/daškišzi* wird an unserer Stelle durch die Worte *bi-i-u-š(à)-š(à)-u-n*, *ša-la-i-u-š₁-š(à)-u-n* ausgedrückt. Auch diese Ausdrücke sind wohl aus dem Keilschrift-Hethitischen und dem hieroglyphischen „Hethitisch" zu erklären. Das erstere Wort *pijuššun* ist als Akkusativ zweifellos aus **pijun-šun* entstanden. Das Wort **pijun* gehört wohl zu der häufigen keilschrift-hethitischen Verbalwurzel *pâi-*, *pe-*, *pi-* „geben", *pijanna* Inf. „Geben", *pipeššar* „Geschenk". Auch **pijuš* wird „Geschenk, Gabe, Opfergabe" bedeuten. Was unter dieser „Gabe" gemeint sein dürfte, werden wir weiter unten sehen. In gleicher Weise ist *šalajuššun* aus *šalajun-šun* entstanden; vgl. auch den Akkusativ *ša-la-u-n* in Z. 10 (vgl. oben S. 146 f.). Der Stamm dieses Wortes dürfte *šalau-* oder *šalaju-* sein. Ich stelle dieses Wort zu dem hieroglyphisch-„hethitischen" Wort [hieroglyphs], [hieroglyph] *-šà-la-u* (siehe meine Inscr. hitt. hiérogl. 266), [hieroglyphs], [hieroglyph] *-šà-la-u-ja* (l. c. 157 f., 204, II., 232, II. f., 468 f., 472, Anm. 2 u. ö.), für das ich an den betreffenden Stellen mit einiger Wahrscheinlichkeit die Bedeutung „Thron" festgestellt zu haben glaube. Diese Zusammenstellung ist sehr wichtig, da sie meine alte Vermutung bestätigt, daß das hieroglyphisch-„hethitische" Zeichen [hieroglyph] auch den Lautwert *u* hat; vgl. z. B. Inscr. hitt. hiérogl. 363, Anm. 16, 437, 499 u. ö. Ist das byblische **šalauš*, *šalaun*, **šalajun* ein Singular Mask., das hieroglyphisch-„hethitische" *šalau*, Pl. *šalauja* (dieses auch byblisch, vgl. oben S. 146 f.) hingegen Neutrum? Und repräsentiert der Vokal *u* des Pronominalsuffixes *-šun* vielleicht ein ursprüngliches *o*? Im Keilschrift-Hethitischen heißt „sein" *-šiš*, ausnahmsweise vielleicht analogisch auch *-šaš*, Akk. Sg. *-šin*, auch *-šan*, Akk. Pl. *-šuš*.

So ergibt sich uns für die Zeilen 6—8 unserer Inschrift die Übersetzung:

> **Wer des Šantajaš (Vorratsgefäß mit) Lebensmittel(n)**
> **und wer des Tarku(a)š[1]) seine Opfergabe (und) seinen**
> **Thron wegnimmt, ...**

[1]) *Tarkuaš* ist ein Genitiv, zu dem der Nominativ möglicherweise *Tarkuš* lautete.

In den Zeilen 8—10 unserer Inschrift lesen wir weiter:

8.

9.

10.

8. *ja-ā Ša-n-*

9. *ta-i-a-š(á)* [Zeichen] *-ši-ja-n-tá-n ja-t(a) Ta^{r}-ku-i-a-š(á)*

10. *ša-la-u-n* [Zeichen] *-ku-ma-ri-ā-* [Zeichen]

d. h. 8. **wer des Šan-**

9. **tajaš (Vorratsgefäße mit) Wasser und wer des Tarkujaš**

10. **Thron (und) Halbmonde . . . .**

Wiederum sind hier die Relativsätze durch ein *jâ—jat* eingeleitet, wie in Z. 6 ff., wiederum geht hier der Name des Gottes *Šantajaš* dem des Gottes *Tarkujaš* voran. Wiederum wird hier ein Vorratsgefäß, [Zeichen], des Gottes *Šantajaš* unter den Schutz der Götter gestellt, nur ist dieses Gefäß diesmal nicht mit *kurumattan*, mit Brot und anderen Lebensmitteln, sondern mit *ši-ja-n-tá-n* gefüllt. Das Zeichen [Zeichen] mag als eine Variante des Zeichens [Zeichen] betrachtet werden; vergleiche [Zeichen] als Variante des Zeichens [Zeichen] *já* in der hieroglyphisch-„hethitischen" Schrift (vgl. meine Inscr. hitt.-hiérogl. 105). Auch das byblische Zeichen [Zeichen] *i* ist natürlich verwandt; es scheint in allen Fällen das Bild eines Pfeiles zu sein.

Wie ich nun bereits in Archiv Orientální I. 332, Anm. 1 und in meiner Ältesten Geschichte 229 f. festgestellt habe, gibt es im Keilschrift-Hethitischen ein Wort *šijanta* mit der Bedeutung „Wasser", vielleicht eine Weiterbildung von dem churrischen *šija, šeja* „Fluß, Wasser", die auch in dem kleinasiatischen Flußnamen *Šijanta*, eigentlich „Fluß", erscheint. Für die Möglichkeit, daß auf dieses Wort auch der Name des Indus (*Sindh-u-ḫ*) und des Indus-Gebietes, wie auch Indiens selbst zurückgeht, siehe gleichfalls meine Älteste Geschichte, l. c. Die Bedeutung „Wasser" paßt aber ausgezeichnet an unserer Stelle, wo dem Gotte *Šantajaš* außer Brot und anderen Lebensmitteln auch Wasser dargebracht wird. Wasser galt in dem wasserlosen Syrien als ein köstliches Geschenk. *Šijantan* ist

ein regelrechter Akk. Sg. auf *-n*, das aus ursprünglichem, indoeuropäischem *-m* entstanden ist.

Bei dem Gotte *Tarkujaš* werden diesmal wiederum *ša-la-u-n* Akk., vermutlich der Thron (siehe oben S. 148), und daneben *-ku-ma-ri-ā-* unter den Schutz der Götter gestellt. Das letztere Wort ist von besonderem Interesse. Es wird durch das Zeichen , das ihm sowohl vorangeht als auch nachfolgt, determiniert. Ich erinnere hier an das hieroglyphisch-„hethitische" Wort , *-me-i-nu-la-š*, in dem ich ein Wort für den „heiligen Halbmond" (vgl. gr. μήν „Monat", μήνη „Mond", lit. *mėnulis* „der kleine Mond" usw.), determiniert durch eine Darstellung desselben, festgestellt habe; siehe Inscr. hitt. hiérogl. 41 f., 208. Das byblische Zeichen entspricht hier vollständig dem „hethitischen" hieroglyphischen Zeichen . Das nachgesetzte identische Zeichen soll möglicherweise andeuten, daß es sich hier um zwei derartige Embleme, den Halbmond darstellend, handelt. Auch die Wortform *kumariâ* auf *-â* könnte eventuell einen Akk. Pl. Neutr. (cf. lat. *tria*?) darstellen, und vgl. andererseits zu dem *ku-ma-ri* (ohne Determinative!) der Zeile 1 vielleicht Formen wie ved. *trī*? Cf. hierzu Brugmann, Grundriß d. vgl. Grammatik d. idg. Sprachen, 2. Aufl., II. 2, 231 ff. Es scheint somit, daß dem Gotte *Tarkujaš* zwei heilige Embleme in der Gestalt des Halbmondes gewidmet worden sind: diese werden wohl in der Zeile 7 durch das Wort *pijuššun* „seine Opfergabe" zusammengefaßt.

Das Wort *-ku-ma-ri-ā-* , *ku-ma-ri* erfordert noch einige Worte. Es hat den Anschein, daß dieses Wort auch eine Aufklärung des Namens des bekannten churritischen Gottes, des Göttervaters *Kumarpiš* (usprünglich wohl *Kumarviš*), churr. *Kumarve* bringt. Dieser churritische Name dürfte, da *-ve* eine Genitivendung des Churritischen ist, „Der (Gott) des *Kumar*, d. i. wohl des Halbmondes" bedeuten. Der Gott *Kumarve* mag, wenn nicht direkt eine churritische Form des Mondgottes Sin von Charrân, so doch vielleicht eine Gestalt aus dem Kreise dieses Mondgottes sein. Als Hauptgott der Churriter mag *Kumarve* im Laufe der Zeit zum Göttervater geworden und dann mitunter mit dem babylonischen Gotte Enlil identifiziert worden sein (vgl. Keilschrifturkunden aus Boghazköi IV. 1, IV. 22, 24). Doch wird er z. B. l. c. XXI. 1, IV. 23 von dem letzteren deutlich unterschieden. Hierher gehören zweifellos auch die beiden Stellen der Miṭanni-Verträge Weidner, Politische Dokumente aus Kleinasien S. 32,

57, bzw. S. 54, 42, wo der Wettergott Tešub *bêl ga-ma-ri ša* [alu]*Ir-ri-te*, bzw. *bêl* [alu]*Ka-ma-ri-bi* [alu]*Ir-ri-te* „der Herr des *gamaru*, bzw. der Stadt *Kamaribi* der Stadt *Irrite*" genannt wird. Hier hat es den Anschein, daß *gamaru*, bzw. die Stadt des „*Kamaru*" (= [alu]*Kamaribi*), ein Tempelbezirk in der nordmesopotamischen Stadt *Irrite* war, als dessen Herr eben der Wettergott Tešub bezeichnet wird. Und das Wort *g/kamaru*, *kumaru* möchte ich mit dem arabischen قَمَرٌ *ḳamaru*[n] „Mond" zusammenstellen. Mit diesem *kumaru* mag auch der Bezirk *irṣitim Kumari*, der Sitz des Wettergottes Adad in Babylon, zusammenhängen; vgl. E. Unger, Babylon 80 und E. Forrer in Mélanges Franz Cumont, S. 695, Anm. 3. Ähnlich wie der Wettergott Tešub mag auch der Göttervater *Kumarve* als der Herr des *kumaru*, *g/kamaru*, des Halbmondes, bzw. des Tempelbezirkes des Mondgottes bezeichnet worden sein und so den Namen *Kumarve* erhalten haben. Und es handelt sich um denselben nordmesopotamischen Kult, wenn nach unserer Inschrift der ursprünglich churrische Gott *Tarkujaš* anscheinend zwei Halbmonde für seinen Tempel oder vielleicht für seinen Tempelbezirk erhält.

Unsere Inschrift ist nicht vollendet; es fehlt der Schluß des Vordersatzes („zerstört" o. ä.) und der ganze Nachsatz des Fluches. Das Handwerk der hieroglyphisch-„hethitischen" Steinmetzen war sehr mühsam und die „hethitischen" Hieroglyphen sehr schwierig, sodaß es uns nicht wunderzunehmen braucht, daß sich die Steinmetzen durch Abkürzung der Flüche die schwierige Arbeit einigermaßen zu erleichtern suchten. Vgl. auch meine Inscr. hitt. hiérogl. S. 433 f. und Älteste Geschichte, 2. Aufl., S. 241. Der von uns bisher erklärte Teil unserer Inschrift (Z. 6—10) lautet nun in Übersetzung:

6. **Wer des Gottes Šantajaš (Vorratsgefäß mit) Lebensmittel(n)**
7. **und wer des Tarku(a)š seine Opfergabe (und) seinen**
8. **Thron wegnimmt, wer des Šan-**
9. **tajaš (Vorratsgefäß mit) Wasser und wer des Tarkujaš**
10. **Thron (und) Halbmonde (zerstört?),**

(der soll . . . . werden).

Ist es uns gelungen, diesen zweiten Teil unserer Inschrift so gut wie restlos entziffern, so läßt der erste Teil derselben in dieser Beziehung sehr viel zu wünschen übrig. Erstens einmal ist dieser Teil nicht ganz erhalten und zweitens ist auch das Erhaltene an einigen Stellen schwer oder gar nicht lesbar. Trotzdem hoffen wir die Lesungen und den Sinn der Inschrift im Großen und Ganzen feststellen zu können.

Wir lesen nun in den Zeilen 1—5:

1. ....

2. ....

3. ....

4. .... (?)

5. (?) (?) ..... (?) (?)

1. *^{e}š$_1$-ti-i ku-ma-ri* ....
2. *ja-ša$_2$-š(à)* *-a-kú(?)-i-zi a-* ....
3. *ša-la-u-i-a bi-š(à)-ti-i ja* ......
4. *na-u-i-n ja-š(à)* *-š(à)(?)-i Ta^r-ku-a* ....
5. *bi(?)-u(?)-* .... *šá-la(?)-u(?)-na-n ta-š(á)-ki(?)-š(à)-t(a).*

d. h. 1. **Diese Halbmonde** ....
2. **Wer immer hört(?)** ....
3. **den Thron wirst du schützen(?)** ......
4. **Noch kein Feind hat des Tarku(a)š**
5. **Opfergabe (und) Thron weggenommen.**

Z. 1. Dem uns bereits bekannten Substantivum *ku-ma-ri*, das hier ohne die determinierenden Halbmonde steht, geht hier das Wort voran, das ich etwa *^{e}š$_1$-ti-i* lesen möchte. Zu dem Zeichen *š$_1$* siehe bereits oben S. 146; zu dem Vorschlag ^{e} siehe im Folgenden. Das Kreuzzeichen , das auch in Z. 3 vorkommt, wird an beiden Stellen durch ein *i* gefolgt. Mit Rücksicht auf die große Ähnlichkeit dieses Zeichens mit dem Zeichen *ta, t* und zugleich mit Rücksicht auf den letzteren Umstand vermute ich für dieses Zeichen den Lautwert *ti*, der an den beiden Stellen gut zu passen scheint. Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß dieses aufrecht stehende Kreuz (vergleiche das sinaitische und phönizische ?) auf das kretische Zeichen *ti* zurückgeht; vgl. mein Altkreta I. Zeichenliste Nr. 71.

So ergibt sich uns ein *^{e}š$_1$-ti-i*, das im Beginn des Satzes dem Worte *ku-ma-ri* vorangeht und in dem wir am ehesten eine Partikel oder ein Pronomen erblicken müssen. Ich möchte hier nun an das von mir in der hieroglyphisch-„hethitischen" Inschrift des Altars A, Kol. IV. von Emir Ghazi (siehe meine Inscr. hitt. hiérogl. 410 f. und Anm. 8) festgestellte Wort *e-š(a)-tà-š* erinnern, in dem ich dem Kontext nach ein Demonstrativum mit der Bedeutung „dieser" erkannt zu haben glaube. Ich stellte dieses *eštaš* (*estas*) mit lat. *iste* und umbr. *esto-* zusammen. Auch unser *š$_1$-ti-i* oder — vielleicht besser — *^{e}š$_1$-ti-i* kann m. E. hierher gehören und den Plural Neutr. (vgl. lat. Pl. M. *istī*, Neutr. *ista*) repräsentieren.

Z. 2. In dem ersten Zeichen des ersten Wortes dieser Zeile sehe ich eine Variante des Zeichens *ja*, die ebenfalls zu dem sehr hybriden hieroglyphisch-„hethitischen" Zeichen , , usw. *já* gehört. Das zweite Zeichen dieses Wortes, das Zeichen , für das wir bereits oben S. 147 den Lautwert *zi* festgestellt haben, wird hier vermutlich den Lautwert *ša$_2$* haben. Ähnlich wie in der kretischen Schrift, dürften in dieser Schrift die *š*-Zeichen auch für *z* gebraucht worden sein; vergleiche Archivum Orientale Pragense XIV, 17, Anm. 1. So erhalten wir die Form *ja-ša$_2$-š(à)* (= *jaš* Pron. rel. + *aš*, Pron. demonstr.), die uns aus dem hieroglyphischen „Hethitisch" in der Bedeutung „wer nur immer" belegt ist; siehe Inscr. hitt. hiérogl. 433, 456 f.

In dem Zeichen des Wortes glaube ich ein Bild des Ohres zu erkennen, ähnlich dem ägyptischen Ohrenzeichen , das als Ideogramm für das ägyptische Verbum *sdm* dient. Hat es hier dieselbe Funktion und ist vielleicht das ihm folgende Wort *a-kú(?)-i-zi* „er hört" (vgl. griech. ἀκούω „hören"?) zu lesen und übersetzen? Und wäre ein eventuelles byblisches *kú(?)* etwa zu proto-indischem , *ku* usw. (vgl. Altkreta I. Zeichenliste Nr. 31) zu stellen? Zu der Verbalform auf *-zi* der 3. Pers. Sg. Praes. vgl. oben S. 147 f. über *taškišzi*.

Z. 3. In dieser Zeile ist in dem Worte *bi-š-ti-i* vielleicht die 2. Pers. Sg. Präs. auf *-ti* (cf. z. B. heth. *b/pešti* „du gibst") von einer Wurzel *bi-* oder *pi-*. Der Zusammenhang legt hier etwa die Bedeutung „schützen" nahe: falls jemand von einem vorbereiteten Anschlag auf die Halbmonde und den Thron erfährt, soll er diese heiligen Gegenstände schützen, etwa so möchte ich hier den Zusammenhang herstellen. Möglicherweise haben wir es hier mit einer *š*-Erweiterung der bekannten indo-

europäischen Wurzel *pô(i)-*, *pi-* „weiden, hüten, schützen" zu tun; vgl. z. B. heth. *peš-* zu *pâi* „geben".

Z. 4. Das Wort *na-u-i-n* ist wohl mit dem keilschrift-hethitischen Adverb *nâvi* „noch nicht" identisch; es ist durch ein adverbielles *-n* erweitert. Es ist von einem indefiniten Relativum *ja-š(à)* gefolgt: keiner — noch. In dem folgenden Zeichen Nr. 34 der obigen Autographie, das Dunand gar nicht wiedergibt, glaube ich mit großer Wahrscheinlichkeit eine Mannesgestalt mit einem Hammer oder Axt über die rechte Schulter zu erkennen, vergleichbar etwa der ebenfalls mit einem Hammer bewaffneten Gestalt, , in Inscr. hitt. hiérogl. S. 393, IV. A rechts (Stele von Kaiseri), in der wohl ein Feind zu erblicken ist, der die Anstalten macht, ein Denkmal mit dem Hammer zu zertrümmern. Dem in Rede stehenden Worte ist hier offenbar eine enklitische Partikel *-i* angehängt, die uns auch aus dem hieroglyphischen „Hethitisch" bekannt ist; viel häufiger ist dort indes das ursprünglichere *-e* (s. Inscr. hitt. hiérogl. 94 und 355, Anm. 10).

Z. 5. Es ist nicht leicht zu sagen, was am Anfang dieser Zeile gestanden ist, so ist diese Stelle abgerieben. Das Verbum *ta-š(á)-ki(?)-š(à)-t(a)* legt dort nach Z. 7 f. allerdings die Ergänzung der Worte etwa *pijun* und *šalaun* nahe. An unserer Stelle scheint *šá-la(?)-u(?)-na-n* vorzuliegen. Das Wort scheint hier noch um ein Suffix *-na-* erweitert zu sein; auch ist hier im Auslaut des Wortes nicht die finale Form des *n*, (vgl. S. 144) verwendet. Die Lesung des ersten Wortes ist jedoch völlig unsicher.

So ergibt sich uns die folgende Umschrift und Übersetzung der Inschrift von Byblos:

1. $^{E}š_1$*-ti-i ku-ma-ri* . . . .
2. *ja-ša*$_2$*-š(à)* *-a-kú(?)-i-zi a-* . . . .
3. *ša-la-u-i-a bi-š(à)-ti-i ja* . . . .
4. *na-u-i-n ja-š(à)* *-š(à)(?)-i Ta*^{r}*-ku-a-* . . .
5. *bi(?)-u(?)-* . . . . *šá-la(?)-u(?)-na-n ta-š(á)-ki(?)-š(à)-t(a)*
6. *ja-ā Ša-n-ta-i-a-š(á)* *-ku-ru-ma-t(a)-tá-n*
7. *ja-t(a) Ta*^{r}*-ku-a-š(à) bi-i-u-š(à)-š(à)-u-n ša-la-*
8. *i-u-š*$_1$*-š(à)-u-n ta-š(á)-ki(?)-š(à)-zi ja-ā Ša-n-*
9. *ta-i-a-š(á)* *-ši-ja-n-tá-n ja-t(a) Ta*^{r}*-ku-i-a-š(á)*
10. *ša-la-u-n* *-ku-ma-ri-ā-*

d. h. 1. **Diese Halbmonde ....**
2. **Wer immer hört(?)............**
3. **den Thron wirst du schützen(?)........**
4. **Noch kein Feind hat des Tarku(a)š**
5. **Opfergabe (und) Thron weggenommen.**
6. **Wer des Gottes Šantajaš (Vorratsgefäß mit) Lebensmittel(n)**
7. **und wer des Tarku(a)š seine Opfergabe (und) seinen**
8. **Thron wegnimmt, wer des Šan-**
9. **tajaš (Vorratsgefäß mit) Wasser und wer des Tarkujaš**
10. **Thron (und) Halbmonde (zerstört?)**
(der soll .... werden).

Anschließend möge hier eine Liste der Schriftzeichen der hieroglyphischen Schrift von Byblos folgen:

1. *a*
2. *ā*
3. *bi, pi*
4. , , *i, j*
5. , , *ja*
6. *ki(?)*
7. *ku*
8. *kú(?)*
9. *la*
10. *ma*
11. , , (im Auslaut) *na, n*
12. , *ri, ru*
13. , , *ša*
14. *šá, š(á)*
15. , , , *šì, š(à)*
16. $š_1$, $^eš_1$

17. *ša*$_{y}$, *zi*

18. , , , , *ta, t*

19. *ta*^{r}

20. *tá*

21. *ti*

22. , *u, v*

23. Halbmond als göttliches Emblem

24. Vorratsgefäß, Pithos

25. Ohr, hören

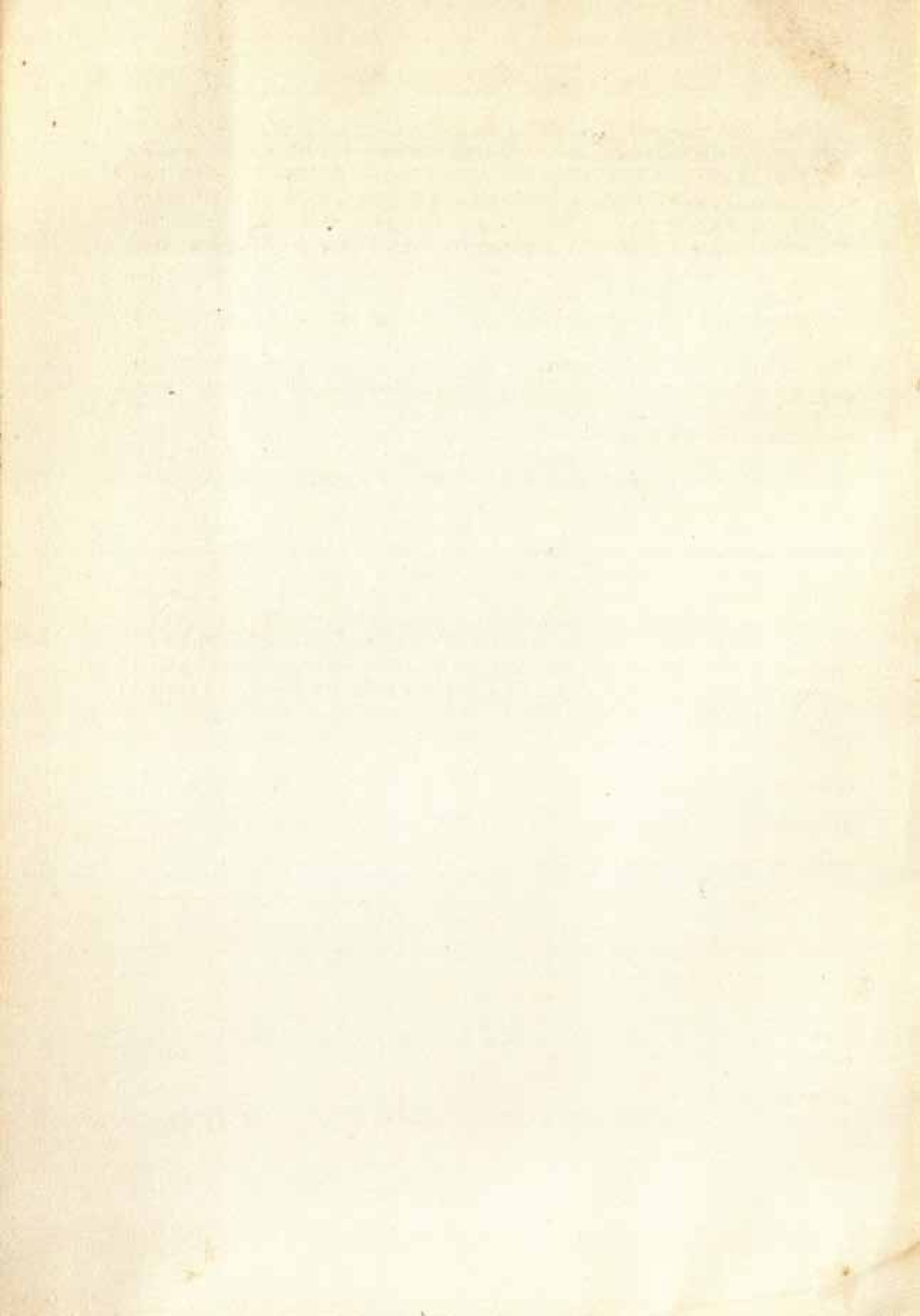
26. Feind mit Hammer.

Zu den Verwandtschaften der hieroglyphischen Schrift von Byblos siehe teilweise bereits oben, teilweise in meiner hoffentlich bald erscheinenden Schrift Altkreta und Vorgriechenland nach ihren Inschriften I, in den letzten zwei Kapiteln, wo ich eine vergleichende Tabelle der kretischen, hieroglyphisch-„hethitischen", proto-indischen, byblischen, sinaitischen, phönizischen u. a. Schriftzeichen publiziere und bespreche. Die hieroglyphische Schrift von Byblos ist offenbar eine in Byblos und Umgebung übliche Abart der „hethitischen" Hieroglyphenschrift anscheinend aus dem ersten Drittel des 2. Jahrtausends v. Chr. Interessant ist es, daß in ihr, ähnlich wie in der proto-indischen Schrift, das bekannte „hethitische" Ideogramm für „Gott", , wahrscheinlich noch nicht vorhanden ist. Ähnlich wie bei der kretischen Schrift können wir auch bei der Byblos-Schrift Schriftzeichen beobachten, die hieroglyphisch-„hethitischen", ägyptischen, westsemitischen und babylonischen Ursprungs sind. Die Entwicklung scheint parallel und gleichartig gewesen zu sein, wobei auch eine gegenseitige Beeinflussung möglich erscheint. Allerdings wird es zur definitiven Beurteilung der Schrift von Byblos und ihrer Beziehungen zu den anderen Schriften des vorderen Orients vor allem notwendig sein, daß auch die größeren, von Dunand gefundenen, in der Byblos-Schrift verfaßten Texte (vgl. S. 138) durch eine gute Edition der wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden.

Auf jeden Fall scheint es, daß die hieroglyphische Schrift von Byblos eine in Byblos und Umgebung übliche Variante der hieroglyphisch-„hethitischen" Schrift ist, die mit der kretischen Schrift eine sehr ähnliche Ent-

wicklung hat und aus der sich — vielleicht über die sinaitische Schrift oder besser vielleicht über eine byblische Variante der letzteren, wie z. B. die Schrift der von Dunand in Mélanges Maspero I. 567—571 (mir unzugänglich) veröffentlichten Inschrift von Byblos, zu der man Grimmes Aufsatz in Muséon 49, 85—98 (cf. auch Grimmes Aufsatz in Archiv für Orientforschung 10, 267 ff.) vergleiche? — im Laufe der Zeit bis etwa zum 14. Jahrhundert v. Chr. die phönizische Schrift entwickelt hat.

Unsere vermutlich etwa aus dem ersten Drittel des II. Jahrt. v. Chr. stammende Inschrift behandelt eine Weihung von zwei Halbmonden (und auch von einem Thron?) für den Gott *Tarkujaš* und von Vorratsgefäßen mit Lebensmitteln und Wasser für den Gott *Šantajaš*. Diese Opfergaben werden unter den Schutz der Götter gestellt. Niemand soll sie wegnehmen oder zerstören! Die Inschrift enthält fast nur Flüche, ohne die üblichen Angaben über den Spender, noch auch über die mit den Opfergaben bedachten Gottheiten. Dies erweckt den Verdacht, daß diese Inschrift bloß eine Fortsetzung einer anderen Inschrift ist, die wiederum diese Angaben enthielt. Vielleicht standen die beiden Inschriften neben den gestifteten Halbmonden, deren Schutz sie ja gewährleisten sollten. Unsere Inschrift stammt offenbar aus der Zeit, in der vielleicht die kleinasiatische Stadt Kuššar unter der Führung der hieroglyphischen „Hethiter" die Vorherrschaft in dem Chatti-Gebiete hatte und sich ihr Machtgebiet bis nach Phönizien, nach Amurrû, nach dem „Westlande" erstreckte. Unsere Inschrift, die in der hieroglyphisch-„hethitischen" Sprache verfaßt ist, ist wohl eine der ältesten erhaltenen Inschriften in indoeuropäischer Sprache.



OPĚT SVOBODNI.

Po šestiletém mezidobí, v němž německá okupace vyvíjela pod dvojsmyslným titulem Protektorátu v našich zemích neslýchaný útisk, jsme opět svobodni!

Nebyli jsme, žel Bohu, samotni, kdož trpěli, ale náš národ trpěl nejvíce. Nejlepší synové národa byli žalářováni, mučeni a ubíjeni, ale byli jsme nad to záměrně ponižováni, po našich právech nejsvětějších bylo šlapáno a naše národní vědomí bylo uráženo.

Než nejsme, díky Bohu, ani samotni ve svém vítězství. Vzpomínajíce s hlubokým pocitem vděčnosti nadlidské práce svého presidenta i osvobozujících armád, chceme se s radostí nyní, když pijeme z poháru svobody, chápat nových úkolů.

Nebyl totiž ani Orientální ústav, vydavatel Archivu orientálního, ušetřen trudných dob. Archiv orientální nesměl podržeti svůj vžitý český název. Němci byl mu vnucen název „Archivum Orientale Pragense" a tím na věčné časy bylo dokumentováno, že němečtí okupanti byli pevně rozhodnuti vědu českou potlačit. Žalujíc světu na všechen útlak, všechno to pokořování, česká orientalistika slibuje světu a zejména svému národu, že bude za nových možností, kdy získala s Orientem přímý styk, pracovat úsilovně a cílevědomě.

Pod tímto zorným úhlem podrobuje se i Orientální ústav reorganisaci, aby účelněji sloužil své badatelské činnosti a mohl tak čestně závodit s vyspělou orientalistikou velkých národů. Chceme dokazovat, že jsme hodni krve prolité za naši svobodu a být spolu stálou připomínkou zběsilé okupaci, jak nízké bylo její počínání, když nás chtěla oloupit o zemi, o řeč a o všechny kulturní hodnoty.

V. Lesný.

Dr. RUDOLF HOTOWETZ.

V roce 1935 vzpomínali jsme na tomto místě 70. narozenin Dra Rudolfa Hotowtze, a v říjnu t. r. byli bychom vzpomněli jeho 80. narozenin. Místo toho se loučíme s Drem Hotowtzem, jenž zemřel 16. srpna t. r.

Dr. Rudolf Hotowetz narodil se r. 1865. Od r. 1891 byl činný v Obchodní a živnostenské komoře v Praze, od r. 1903—1917 jako její vedoucí sekretář. Dr. Hotowetz pozvedl Obchodní komoru na vysokou úroveň, takže zaujímala vedoucí místo mezi rakouskými komorami. Vynikl jako hospodářský politik hlubokého odborného vzdělání a širokého rozhledu, jenž pronikavě analysoval hospodářské dění a správně odhadoval jeho vývoj, jak ukázaly zkušenosti světové války a poválečných let. Jeho hlavním oborem byla obchodní politika, v níž byl naším předním a všeobecně uznávaným odborníkem. Již ve světové válce, jejíž konec předvídal od samého počátku, připravoval Dr. Hotowetz organisaci čsl. průmyslu, a zasáhl i do vývoje našeho peněžnictví svou působností na vedoucím místě naší největší banky. Po světové válce uplatnil se zejména v obchodní politice; dal podnět k zřízení vývozní a dovozní komise, kontrolující náš zahraniční obchod, při jejíž organisaci a vedení vynikající měrou spolupůsobil; v l. 1920—1921 byl ministrem úřadu pro zahraniční obchod a později ministrem obchodu, v kteréžto funkci položil základy čsl. obchodní politiky.

Dlouhá léta byl předsedou Všeobecného pensijního ústavu, jehož pražskou úřadovnu vedl již za Rakouska. V Národohospodářském ústavu České akademie věd a umění, jehož byl místopředsedou, pracoval cílevědomě pro rozvoj českého průmyslu.

Orientální ústav loučí se s Dr. Hotowtzem jako se svým spoluzakladatelem a dlouholetým předsedou.

Dr. Hotowetz jako ministr úřadu pro zahraniční obchod projevil již v roce 1920—21 hluboké porozumění pro poslání Orientálního a Slovanského ústavu. Ujal se ihned podnětu prof. Musila, pečoval o jeho provedení zákonem a umožnil zřízení Orientálního ústavu věnováním potřebného obnosu z prostředků svého ministerstva pro základní jmění ústavu a velkorysým věnováním dalších obnosů pro knihovnu, budovu a studijní cesty obou ústavů, Orientálního i Slovanského.

Po zřízení obou ústavů byl zvolen jednomyslně prvním předsedou Orientálního ústavu, v kteréžto funkci setrval celých deset let. Jako předseda ústavu pečoval o rozvoj činnosti ústavu na poli kulturním i hospodářském, projevuje neobyčejné a vzácné pchopení nejen pro blízké mu otázky hospodářsko-vědecké a hospodářsko-politické, ale i pro studium kultury orientálních zemí a prohlubování našich styků kulturních i hospodářských s Orientem; s živým zájmem sledoval a podporoval rozvoj naší orientalistické vědy.

Za tuto všestrannou podporu a dlouholetou spolupráci zůstane Orientální ústav Dru Hotowtzovi vždy hluboce vděčen. My všichni, kteří jsme měli možnost poznati zblízka Dra Hotowtze nejen jako hospodářského odborníka a politika světového formátu a rozhledu, ale i jako vynikající osobnost vzácně ušlechtilé a pevné povahy, želíme s bolestí jeho odchodu a zachováme mu trvalou paměť.

Zdeněk Fafl.

LES INSCRIPTIONS CRÉTOISES II.

Essai de déchiffrement[1])

par

Bedřich Hrozný.

Édité avec une subvention du Conseil national de la recherche scientifique (Národní rada badatelská) de Prague.

Ces articles représentent la continuation d'un premier grand article consacré à la solution du problème crétois, et paru dans *Archivum Orientale Pragense* (= AOP) XIV, 1—117, avec 2 planches.[2]) Il y a lieu de spécifier ici que, à côté de notre interprétation de l'écriture proto-indienne (cf. AOP, XIV, 310), ce déchiffrement des textes crétois a déjà été l'objet de recensions favorables de la part des spécialistes.[3]) Ces comptes-rendus ont eu pour nous l'appréciable avantage de frayer de bonne heure la voie à notre découverte, dans le public international. A n'en pas douter d'ailleurs, les solutions présentées des problèmes crétois et proto-indien, sont destinées à recevoir à brève échéance la même consécration que nos déchiffrements du hittite cunéiforme et du "hittite" hiéroglyphique; cf. notre article "Pro domo", AOP XIV, 308—313. Ces résultats ont été en effet obtenus par l'application de la même méthode de combinaison et de comparaison que les précédents déchiffrements, et c'est toujours de cette méthode que, pour la cinquième fois, nous venons d'user pour l'interprétation de la stèle hiéroglyphique de Byblos sur laquelle l'on ne possédait jusqu'alors aucune prise; v. AOP XV, 138—157.

Inscription n° 43 (Cnossos):

Liste de percepteurs de tributs, de diverses localités.

Cette inscription a été publiée par Evans, The Palace of Minos IV, 704, fig. 687; nous reproduisons ici l'autographie. Le même auteur a par ailleurs, donné une photographie de la tablette, ibid. Suppl. pl. 62 (v. Pl. II et III); c'est sur celle-ci que nous croyons devoir nous fonder pour lire,

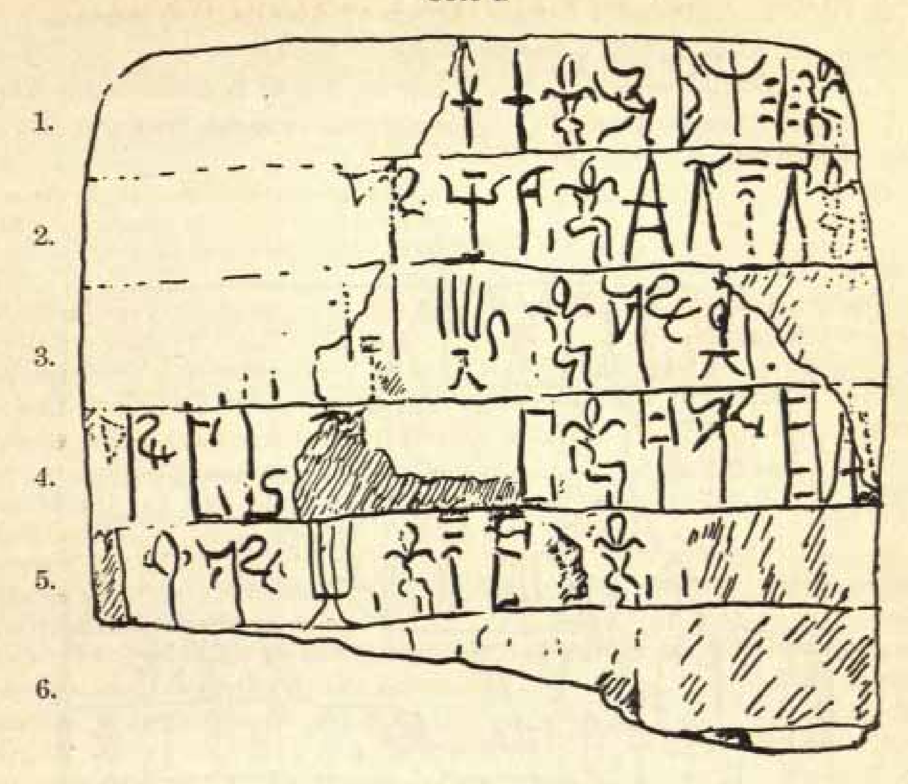
[1]) Cette traduction française est l'oeuvre de Madame Madeleine V.-David, à laquelle nous exprimons notre sincère reconnaissance.

[2]) Travail qui sera, sous peu, nous l'espérons, publié à nouveau, en français.

[3]) V. A. Salač, *Český časopis filologický* II, 74 et suiv.; Richard Hartmann, Orientalische Literaturzeitung 1944, 203—205; A. Tovar, dans la revue espagnole d'études classiques *Emerita* 1943, 501—504.

en quelques passages, autrement que l'éditeur du texte. On voudra bien se reporter, pour contrôler nos propres lectures, à cette photo également.

Côté a



Transcription.

Côté a

1\. .... *[Ba ?]-ru(?)-lu 1* *Se*$_1$*-é(?)-ḫa/u-s(a)*$_3$ *1*

2\. ....*-[r]a-sá/i-ri 1* *A-r(i)(?)*[1]*)-ru-ja [1]*

3\. ....*-[b]a-i 1* *Ra-u-k[a?]* ......

4\. *Ra-s(a/i)-ba 1* ....*-s(a) 1* *- Ra-ā-e*

5\. *Ku-ra-i 1* | *Ru-s[a ?]-ā 1* | (?)- *1*

6\. . . . .

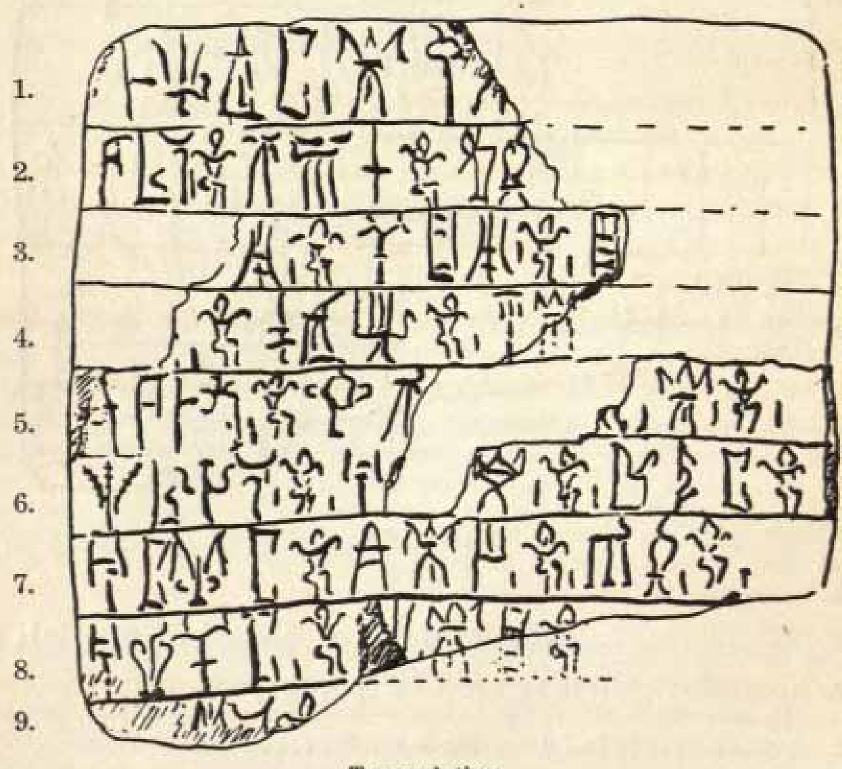
[1]) Ou *ja*?

Traduction.

Côté a

1. ....[Ba]rulu(?) 1 homme, Sêchas 1 homme,
2. ....ra-sari 1 homme, Arruja (? Ajaruja ?) 1 homme,
3. ....[b]ai 1 homme, Rauka 1 homme,
4. Ras(a)ba 1 homme,......sa 1 homme, lieu de la double hache Râe,
5. Kurai 1 homme, Rusâ(?) 1 homme, lieu de la double hache......... 1 homme,
6. ....

Côté b



Transcription.

Côté b

1. *ta-i*(? *ḫá* ?)-*rú-s*(*a*) | *sà*/*è-si*$_5$-*e*(?) ....
2. *Ri-ba-n 1* *Ja-mi*/*e*/*u-l*(*u*) *1* *Ka-u-n*[*á*]........
3. ....*-e 1* *Va-ā-e 1* | *Ā-*.......

4. .... *1* *Pa-rú-i 1* | *Ru-sà/ì-* ....

5. *A-r(i)-ta-g/ka 1* *Ku-ja* [*1* |] ......*-s(à) 1* |

6. *Ḫá-ba-sí-n 1* | -......*-s(à) 1* | - *Ḫù-sa 1*

7. - *Sa-bá-s(a) 1* *A-sà-í 1* | *Li(?)-u 1* |

8. *-Sa₂-va-s(a) 1* [*Ḫ*]*á(?)-sà-s(a)(?)* [*1*] ....

9. ....*-ḫ*[*á?*]-... *1* ....

Traduction.

Côté b

1. **Percepteur(?) du tribut............**
2. **Riban 1 homme, Jam-el 1 homme, Kaun[a]........**
3. **.......e 1 homme, Vâe 1 homme, Â......**
4. **......1 homme, Parui 1 homme, Rusa......**
5. **Artaka 1 homme, Kuja [1 homme], ...-s(a) 1 homme,**
6. **Chabasin 1 homme, lieu de la double hache .....s(a) 1 homme, lieu d'administration Chusa 1 homme,**
7. **Lieu de la double hache Sabas(a) 1 homme, Asai 1 homme, Liu(?) 1 homme,**
8. **Lieu de la double hache Savas(a) 1 homme, Chasas 1 homme,......**
9. **......[c]ha(?) 1 homme, ...**

Commentaire.

L'inscription est malheureusement fort endommagée, ce qui lui retire quelque peu de sa valeur. C'est ainsi qu'à la première ligne du côté a, semble manquer la suscription; l'on pourrait d'ailleurs voir dans la ligne 1 du côté b, la suscription du texte entier, et en ce cas le côté b serait à lire en premier. Contre cette hypothèse semble cependant parler le fait que les lignes du côté a et la première ligne du côté b, sont plus larges que les lignes 2 et suiv. de ce dernier côté, de sorte que celui-ci paraîtrait bien constituer la fin de la tablette (cf. Evans, l. c. 704).

Côté a, ligne 1. Au cas où le signe du nom ... ne représenterait qu'une variante du signe , , , , (v. AOP XIV, 19 et suiv.), *ru*, ce qui n'est point assuré, nous devrions compléter ce nom en lui donnant la lecture [*Ba*]*-ru-lu*; pour ce nom, v. l. c. p. 78, l. 11 et 23, et p. 91. Cf. aussi le nom *Rú-lu*, l. c., p. 78 et suiv., l. 18 et p. 100.

Le nom suivant nous semble présenter, comme second signe, , *é*, non , *ḫù*, donné dans l'autographie d'Evans. L'on obtient ainsi une forme nominale plus admissible qu'avec la lecture d'Evans. Le nom de lieu *Se-é*(?)*-ḫa/u-s*$(a)_3$ rappelle le nom de lieu *Sè-ḫa/u* de l'inscription l. c., p. 78, l. 17 et p. 99, ainsi que le nom anatolien *Šêcha*, nom de fleuve et de pays des inscriptions de Boghazköi (cf. par ex. Archiv Orientální I, 328) ; un rapport plus étroit entre les deux noms serait, bien entendu, fort douteux. Pour ce nom de lieu, v. encore p. 164.

Ligne 2. Dans le premier nom conservé de ce passage, ... *ra-šá/i-ri*, peut-être faudrait-il voir un nom de lieu de physiognomie babylonienne, tel que *Ira-šarri*, "Ira est mon roi." Le nom divin babylonien d'*Ira* est, on l'a déjà vu (AOP XIV, p. 83, 101 et peut-être aussi 115) attesté pour la Crète.

Dans le second nom de cette ligne, le deuxième signe me semble plutôt un , *ri*, qu'un , *ja*, ce qui donnerait *A-r*(*i*) (?)*-ru-ja*, non *A-ja-ru-ja*. Avec ce nom serait peut-être à comparer le nom de lieu , *Á-rú-i* de l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43, 1939, 565, fig. 8, 14. Y aurait-il lieu de rappeler ici également le nom de l'importante ville Ἀρόη (littéralement "champ labouré"?), plus tard Patrai en Achaïe (cf. Bursian, Geographie von Griechenland II, 324 et suiv.) ? D'autre part, si la lecture *A-ja-ru-ja* était correcte, un rapprochement serait à établir entre ce nom de lieu et le babylonien *ajaru* "rejeton, descendance; le second mois *Ijjâr*", les noms propres babyloniens tels que *Ajarum*, *Ajartum*, *Ajar-ili* (Ranke, Personalnames of the Hammurabi Dynasty 64, 182, Stamm, Die akkadische Namengebung 256, etc.), ainsi que le nom *A-i-ia-ri* donné à une fête hittite, Keilschrifturkunden aus Boghazköi V, 6, I 25.

Ligne 3. Ici, nous nous séparons à nouveau d'Evans, pour la lecture du premier nom. Alors que, selon l'autographie d'Evans, le signe serait le premier conservé, nous croyons, d'après la photo, pouvoir déceler avec une grande probabilité, le signe .

Si notre complément à la lecture du nom suivant, *Ra-u-k*[*a*?] est exact, nous aurions affaire ici à la ville crétoise de Ῥαῦκος, *Rhaukos*, située au sud-est de Cnossos (sur l'emplacement du village actuel de Hagios Myron). La forme indigène de ce nom était peut-être Ῥῶκος; voir Pauly-Wissova, s. v. et Bursian, Geographie von Griechenland, II, 561 et suiv. Le nom de *Rauka* rappellerait le babylonien **raʾuḳu* > *rûḳu* "lointain". Il n'est cependant pas sûr que l'on soit fondé à faire ce rap-

prochement; cf. également la racine indo-européenne **reuk-*, lit. *raũkas* "ride" (littéralement "brèche, sillon"?), etc., dans Walde-Pokorny, Vgl. Wörterbuch d. idg. Sprachen II, 353.

Ligne 4. Le nom de lieu , *Ra-s(a)-ba* est peut-être identique au nom de lieu , *Ra-s(a)-pa-s(à)* de l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43, 567, fig. 11 (voir plus bas, n° 214), 4, et , *Ra-s(a)-pa*, Pylos n° 607, 1 (dont M. le prof. Blegen a bien voulu me communiquer une copie). Ce nom est d'aspect sémitique. Il y a lieu cependant d'hésiter à rappeler à ce propos, du point de vue de l'aspect linguistique, l'adjectif babylonien *rasb/pu* "détruit" ou bien un nom connu de ville, *Raṣapa*, Ῥησάφα (Ptol. 5, 15), à présent *Ruṣâfe*, dans la vallée de l'Euphrate.

Quant au nom servant à désigner le lieu de la double hache , -*Ra-ā-e*, il pourrait dériver d'une racine sémitique telle que רָעָה "paître". Cf. également le nom de lieu *Rai* dans Bezold, Catalogue of the Kouyounjik Collection V, 2160. Qu'il nous soit permis d'insister encore, à cette occasion, sur le fait que les remarques ainsi présentées ne sont point à considérer comme indiquant des étymologies ou comparaisons précises, mais qu'elles constituent seulement à nos yeux des éléments de référence à utiliser pour les futures recherches.

Ligne 5. Le nom de lieu , *Ku-ra-i*, est sans doute identique au nom de lieu *Kuraën*, déjà traité (AOP XIV, 85), probablement Κόριον en Crète.

Le nom de lieu (?) , *Ru-sa(?)-ā* apparaît par ailleurs dans les inscriptions de Cnossos. D'après Evans, l. c. 792, fig. 766 e (voir plus bas, n° 76) 91 carrosseries de chars de guerre semblent avoir été données en réparation aux lieux de la double hache , - *Ru-sa* et *Ru-g/ka-n(a)*. Dans l'inscription ibid., fig. 766 c, 1 (voir plus bas, n° 75), paraît également être mentionnée une ville de la double hache [?] , [?] - *Rú-u-sá*. D'après Evans, l. c. 726, fig. 709 b (voir plus bas, n° 106), 9 caisses provenant sans doute du lieu de la double hache , - *Rú-sa*$_3$, auraient été entreposées dans le magasin de Cnossos. Le nom en question se retrouve encore dans l'inscription (écrite dans

l'écriture A) de Hagia Triada, Rendiconti delle R. Academia dei Lincei, Cl. filol. 14, 390, 3, 3, sous la forme , *Ru-sà-s(á)*, à côté du lieu de la double hache , - *Ṭa-sá* (ibid. 1). En conséquence, le lieu nommé *Rusas* serait à chercher en Crète même. Celui-ci revient également dans l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43, 567, fig. 11, 3 (v. plus bas, nº 214), sous la forme , *Rú-sa*$_1$-*s(à)*, à côté de *Ras(a)pas* (ibid. 4) et du lieu de la double hache *Sechas* (ibid. 8), ainsi que de *Tasa* (ibid. 7), lieu de la double hache. Nous croyons qu'il serait d'autre part possible de voir dans le nom , Evans, l. c., p. 713, un nom de lieu (?), *Ru-ù-s/za*$_7$, et que celui-ci serait à rapprocher du terme qui vient d'être traité. La lecture phonétique probable de en *ù* nous semble appuyée par la vocalisation en *u* du précédent signe, *ru*; sur ce point, cf. encore ci-dessous. De la comparaison des passages étudiés, il résulterait avec une certaine probabilité, que les lieux nommés, *Ras(a)pas, Sechas, Tasa,* ainsi que, peut-être, les autres localités mentionnées dans l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43, 567, fig. 11, nº 20 (v. plus bas, nº 214), seraient également à situer en Crète même. L'on serait peut-être ainsi amené à se demander si les inscriptions de Pylos ne faisaient point partie, originellement, des archives du palais de Cnossos.

Un autre nom assez semblable, ..., *Ru-sà/ì-* .... se trouve dans notre inscription, côté b, ligne 4. Ce nom ne serait-il pas à compléter, comme le recommanderait l'inscription suivante, nº 44, 11 (v. plus bas, p. 169), en *Ru-sà-[tá?]* ou bien, si l'on prend en considération l'inscription de Pylos, Illustrated London News, nº 5224 du 3 Juin 1939, p. 980, nº [2], 2 (voir plus bas nº 209), , *Rú-sí*$_5$-*ja-tá-n* (avec la terminaison *-n* du nominatif), en *Ru-si*$_5$-*[ja-ta-n]*? Les deux noms de lieux *Rusata* et *Rusijatan* ne désigneraient-ils pas une seule et même ville, à chercher, elle aussi, sur le territoire de la Crète? Les noms *Rusas, Rusata, Rusijatan* rappellent le nom de la ville maritime de *Rhōsus* (Ῥωσός, cf. ὁ Ῥωσαῖος κόλπος) [1]) en Syrie du Nord; ne se trouverait-on pas, en ce cas, en présence d'une colonie créée par la ville de *Rhōsus* en Crète, et les noms crétois ne seraient-ils pas à vocaliser en *o*?

[1]) Sans doute mentionnée dans les textes cunéiformes sous le nom d'*Ursu*. Cf. notre étude, dans Archiv Orientální VII, 168.

Côté b, ligne 1. — Le sens du mot (?) ....., *ta-i* (? *ḫá* ?)-*rú-s*(*a*) |*sà/è-*si_5*-e*(?) ... n'est point parfaitement clair. Dans le second mot, il y aurait, semble-t-il, lieu de voir le mot *sesen* ou *seses* "tributs (pour la table?)" traité dans AOP XIV, p. 52 et suiv. Au premier terme conviendrait un sens tel que celui de "percepteur(?)". Le mot *tairus*(?) pourrait fort bien être un pluriel hittite en *uš*, *us*, semblable à *antuḫšuš*, *adduš*; cf. notre Sprache der Hethiter 47, Sturtevant, Hitt. Grammar 175 et suiv., Friedrich, Heth. Elementarbuch I, 14 et suiv. Malheureusement la lecture du second signe est incertaine. Il semblerait plutôt, d'après la photographie, être une forme imparfaite du signe *i* qu'une forme — également imparfaite du signe , *ḫá/ú*. Y aurait-il lieu de rappeler ici le titre babylonien de *târû*, *têrû* "gardien, veilleur"? L'on doit également tenir compte du fait que l'idéogramme pour "homme" (cf. Evans, l. c. 706) de notre inscription, figure un homme assis (à la différence de la silhouette debout de l'inscription n° 41); l'homme ainsi désigné serait donc peut-être à regarder comme exerçant des fonctions de nature à imposer le respect. Ces mots ne seraient-ils pas à considérer comme suscription du texte entier?

Ligne 2. — Pour le nom de lieu , *Ri-ba-n*, v. AOP XIV, p. 45, et cf. *Ri-pa-e*, *Ri-pa*(?)-*i*, l. c., p. 69 et suiv.

Le nom de lieu , *Ja-mi/e/u-l*(*u*) est sans doute à lire et à traduire *Jam-el*, "*Jām* (est) dieu". Le nom du dieu amorréen *Jām* "la mer" nous est connu aussi par les textes de Ras-Šamra (v. Virolleaud, La déesse Anat). Le nom de lieu *Jam-el* est donc d'origine amorréenne. Nous rappellerons à ce propos la présence d'*Ea*, dieu suméro-babylonien de la mer, dans les deux noms de lieu crétois *Eā-balu* et *Eā-chalu*, AOP XIV, 85 et s.

Du signe , *ná*, endommagé, du nom de lieu , *Ka-u-n*[*á*], est seule visible la partie inférieure sur la photographie. Sur ce nom de ville crétoise, cf. AOP XIV, p. 92.

Ligne 3. — Le nom de lieu , *Va-ā-e* apparaît ici pour la première fois, semble-t-il.

Ligne 4. — Il serait sans doute trop hardi de voir, dans le nom de lieu , *Pa-rú-i*, l'île de Πάρος, comprise dans l'archipel des Cyclades. Cette île serait ici nommée entre la ville crétoise de *Kauna* (l. 2) et la ville également crétoise, semble-t-il, d'*Artaka* (l. 5, voir plus bas), ce qui serait assez surprenant.

Ligne 5. — Sur le nom de lieu , *A-r(i)-ta-g/ka*, cf. AOP XIV, p. 98. Sans doute s'agit-il de la ville d'Artakina, Hyrtakina, Hyrtakos, située dans la partie occidentale de l'île.

Le nom de lieu , *Ku-ja* apparement ici sous sa forme complète (v. aussi l'inscription ci-dessous, nº 44, 1, où nous le retrouvons par complément) rappelle le nom du dieu proto-indien *Kujaš, Kuejaš*, le "tueur", prototype du dieu *Śiva*, sous son aspect de destructeur (cf. Archiv Orientální 12, 228, ibid. 13, 44). Etant donné que ce nom de lieu est d'origine "hittite"-hiéroglyphique (voir notre ouvrage Älteste Geschichte Vorderasiens und Indiens, 2e édit., p. 214 et suiv.), et compte tenu des relations sans doute importantes ayant uni "Hittites" hiéroglyphiques et Crétois, un tel rapprochement ne serait sans doute pas impossible; il reste néanmoins simple hypothèse. Cf. également le nom propre *Kûjâ* des inscriptions babyloniennes de Suse; cf. Délégation en Perse 10, p. 25 et passim; v. également p. 170.

Ligne 6. — Il est malaisé de décider s'il y a lieu de déceler, dans le nom de lieu , *Há-ba-sí-n*, la présence du dieu babylonien *Sin* (cf. AOP XIV, p. 107, le nom *Rubâ-Sin*), ou bien si ce nom est susceptible d'une autre interprétation. Cf. par ailleurs, entre autres, le nom propre *Ḫabasu/i* dans Tallquist, Assyrian personal names 82.

Le centre d'administration nommé , -*Ḫù-sa*, au sujet duquel v. AOP XIV, p. 62 et suiv. et 114 et suiv., serait-il finalement à situer en Crète?

Ligne 7. — Les noms du lieu de la double hache , -*Sa-bá-s(a)* (cf. aussi Evans, l. c. 710, fig. 693 A, I, 3) et , -*Sa_2-va-s(a)* font songer aux noms Σάβος, *Sabos*, désignant un sanctuaire du dieu du culte dionysiaque Σάβος, Σαβάζιος, Σαουάζιος, Σαυάζιος, Σαάζιος, d'origine thraco-phrygienne. Sur ce dieu, cf. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache 195 et suiv., Fick, Hattiden und Danubier, p. 46 et suiv., Roscher, Lex. d. gr. und röm. Mythologie s. v., Pauly-Wissova, Realenz. s. v, Rohde, Psyche, 5e et 6e édit., II, 4 et suiv. Sur l'existence de ce culte en Crète, nouvel argument en faveur de la présence d'une population thraco-phrygienne en Crète (cf. AOP XIV, p. 102 et suiv.), v. plus bas. La forme nominale crétoise *Savas* accuse déjà la prononciation aspirée du *b*, telle que la présente aussi, par ex., la forme *Savazios*. En même temps l'alternance des noms *Sabas* et *Savas*

peut être prise pour une nouvelle confirmation de notre lecture du signe en *va*. Voir également le nom du lieu de la double hache , - *Sa-bá-sí/á-s*$_4$, dans l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43, 565, fig. 8, 10 (voir plus bas, nº 211). Y aurait-il lieu de tenir compte de cette dernière forme, pour lire aussi en notre passage, *Sabasa* ou *Savasa*?

Le nom de lieu , *A-sà-í* rappelle d'une part le nom "Ασαί, localités de la région de Corinthe et de Thrace (cf. Pape-Benseler, s. v.), et d'autre part le nom "Ασος, sanctuaire crétois de Zeus (cf. Fick, Hattiden und Danubier 13). 'Ασαί est en général rapporté à ἄσις "boue"; v. Pauly-Wissova, s. v. Notre mot *A-sà-í* serait-il, en ce cas, à considérer comme étant d'origine grecque?

Le nom de lieu , *Li*(?)-*u* rappelle quelque peu le nom de lieu *Li*(?)-*ja-i* de AOP XIV, p. 90 et suiv.

La lecture du nom de lieu (?) (?), [*H*]*á*(?)-*sà-s*(*a*) (?) est incertaine; en ce qui concerne le troisième signe, , *sa*, nous paraît plus probable que , *ā*, ici restitué par Evans.

L'inscription ci-dessus traitée est, semble-t-il, une liste de percepteurs de tributs, de différents lieux. Il est curieux de noter que les noms propres des percepteurs mêmes en sont absents.

* *

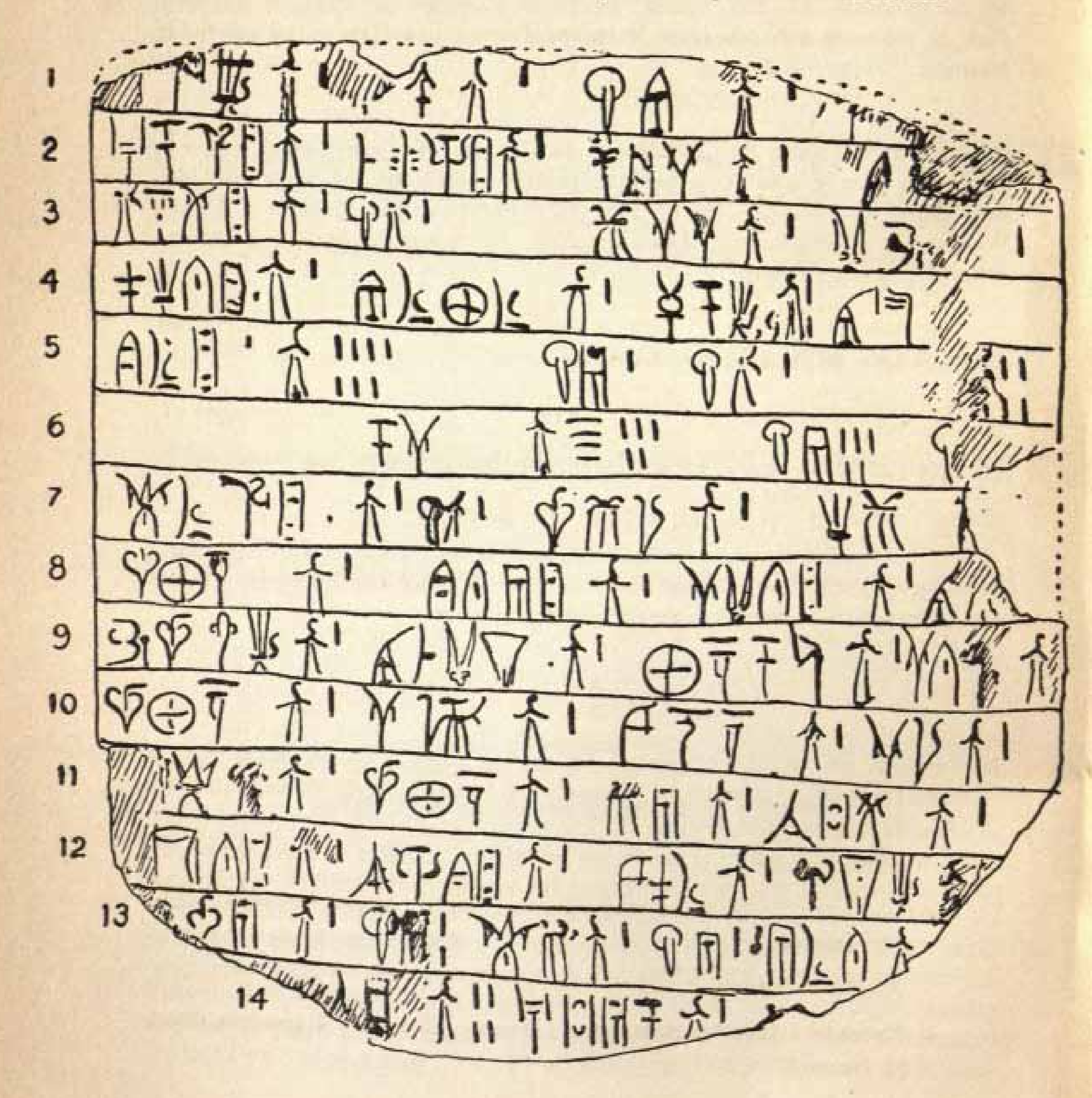
Inscriptions nᵒˢ 44—46 (Cnossos): listes de femmes et d'enfants devant prendre part à de probables fêtes de Sabas.

La très intéressante inscription nº 44, de Cnossos, relativement bien conservée, et reproduite ci-contre en fac-similé, a été publiée par Evans, l. c. 707, fig. 689. Nous traiterons simultanément ici deux autres inscriptions de Cnossos, Evans IV, 708 et suiv., fig. 690 et 692, auxquelles nous donnerons les nᵒˢ 45 et 46. Deux inscriptions de contenu semblable, provenant de Pylos — et publiées en photo par le prof. Blegen, dans l'Illustrated News, nº 5224, 3 Juin 1939, p. 980, ne seront traitées ici que dans la partie relative à l'inscription de Pylos (v. plus bas, nᵒˢ 209 et 210).

Nous présentons donc

l'inscription n° 44 (Cnossos),

Evans IV, 707, fig. 689, en fac-similé, transcription et traduction.



Transcription.

1. *[K]u(?)-[r]a-i* 1 *[K]u(?)-já* 1 *Já-rú* 1 .... [1]
2. - *Ná-ra-ā* 1 *Ta-s(a)$_3$-sá/i-ā* 1 *Va-ā-tá/é* 1 *I(?)-* .... [1]
3. *Ja-ru-tá-ā* 1 *já-ja* 1 *Mi/u-t(á/é)-tá/é* 1 *Bá-si$_1$* [ ] 1
4. *Pa-ḫá-ì-ā* | 1 *Rú-ba-ṭa-ba* 1 *Ru(?)-ná-i* 2 *Rú-ni* [1]
5. *A-ba-ā* 7 *já-á* 1 *já-ja* 1 4
6. *ná-t(á)* 45 *já-á* 5 *j[á-ja ....]*
7. *Sù-ba-ra-ā* | 1 *já-ja* 1 *Sa/i$_2$-mu/i-é* 1 *Ḫá-mu/i* [1]
8. *Sa$_2$-ṭ(a)-ru* 1 ***A-ì-á-ā*** 1 *Tá/é-bá-ì-ā* 1 *Rú-e(?)* (..?) [1]
9. *Sa/e$_1$-s(a)$_2$-ku-i* 1 *Rú-ta-bá-tu/i(?)* 1 *Ṭa-ru-ná-ni*
   1 *Tá/é-ì-* ... 1
10. *Sa$_2$-ṭ(a)-ru* 1 *Tá-nagra* 1 *Ri-na-ru* 1 *Tá/é-é* 1
11. .....*-sà-* ... 1 *Sa$_2$-ṭ(a)-ru* 1 *Mi/u-á* 1 *Rú-z/sa$_7$-tá* 1
12. ....*-ì-s(a)* 1 *Rú-sá/i-a-ā* 1 *Ri-pa-ba* 1 *Sá/é-tu/i(?)-i* 1
13. .....*-sa$_2$-á* 1 *já-á* 2 *Sà/ì-mu/i* 2 *já-á* 2 *Á-ba-ì* 1
14. ....(..?)(..?) *[r]ú(?)-ā* 4 - *Za$_7$-á-n(á)* 1 ....

Traduction.

1. [K]urai(?) 1 femme, [Ku]ja(?) 1 femme, Jaru 1 femme, ...
   [1 femme],
   double hache
2. Narâ 1 femme, Tassâ 1 femme, Vâta 1 femme, I-...(?)
   [1 femme],
3. Jarutâ 1 femme, 1 fillette, Mi/utta/e 1 femme, Basi 1 [femme],
4. Pachajâ 1 femme, Ruba-ṭaba 1 femme, Runai(?, 2 femmes, Runi
   [1 femme],

5. **Abâ 7 femmes, 1 garçon, 1 fillette, 4 ....:**

6. **Ceux-ci (sont) 45 femmes, 5 garçons, ... fil[lettes].**

7. **Subarâ 1 femme, 1 fillette, Sa/imu/ië 1 femme, Chamu/i [1] fem[me],**

8. **Satru 1 femme, Ajâ 1 femme, Tabajâ 1 femme, Rue(?) (..?) [1 femme],**

9. **Sa/eskui 1 femme, Rutabatu(?) 1 femme, Tarunani 1 femme, Tai ... [1] femme,**

10. **Satru 1 femme, Tanagra 1 femme, Rinaru 1 femme, Taë 1 femme,**

11. **...sa... 1 femme, Saṭru 1 femme, Mia 1 femme, Ruz/sata 1 femme,**

12. **.....is(a) 1 femme, Rusâ 1 femme, Ripaba 1 femme, Sa/etui(?) [1] femme,**

13. **...sâ 1 femme, 2 garçons, Sa/imu 1 femme, 2 garçons, Abai 1 femme,**

14. **.....[1 femme], (..?) [r]uâ 4 femmes, double hache Zân(a) 1 femme,...**

Commentaire.

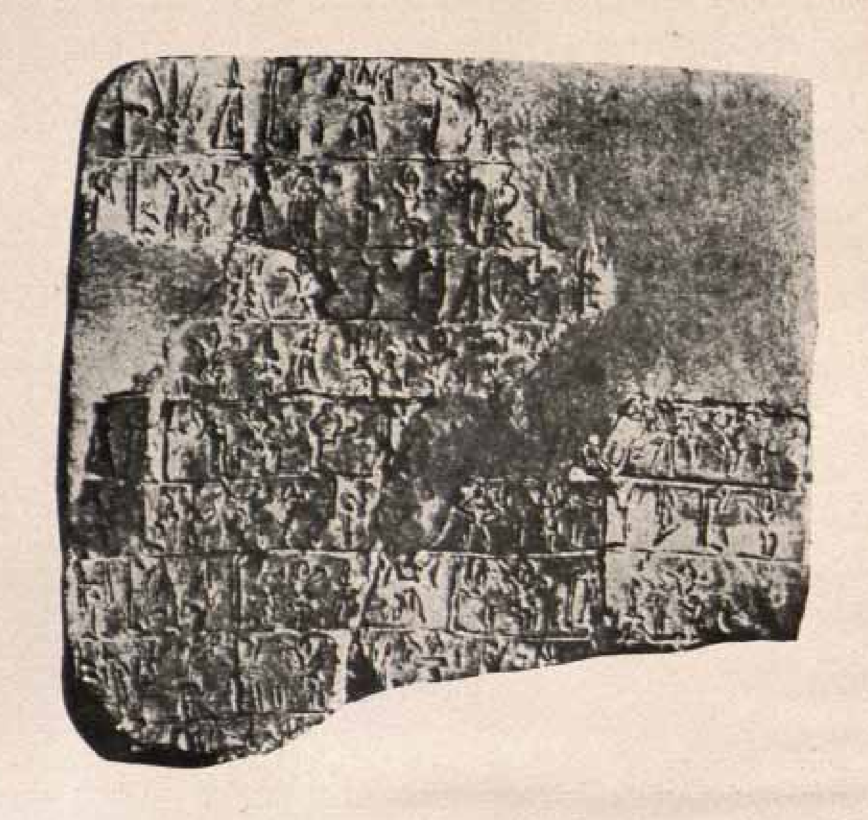
Ligne 1. — Le premier nom de cette ligne est sans doute, par comparaison avec Evans IV, 704, fig. 687 a, 5 (cf. AOP XIV, p. 85), à compléter en [illegible] (?) [illegible] [illegible], [*K*]*u*(?)-[*r*]*a-i*: il s'agit probablement de la ville de Korion, dans l'Ouest de la Crète.

Sur le signe pour "femme" et ses diverses formes, [illegible], [illegible], [illegible], etc., cf. Evans IV, 707 et suiv.

Le second nom est, par comparaison avec l'inscription nº 43, b 5 (v. ci-dessus p. 166), à compléter en [illegible] (?) [illegible], [*K*]*u*(?)-*já*. Dans le passage en question, *Kuja* vient immédiatement après la ville d'*Artaka*-Hyrtakina, à chercher dans l'Ouest de la Crète, au sud du village de Temenia (cf. Bursian, Geographie von Griechenland II, 549). *Kuja* serait-il également à chercher dans cette région? L'on tiendra compte aussi de la mention de *Kurai*-Korion à la ligne 1, et de *Jarutâ*-Aradēn, à la ligne 3.



Inscription Nº 43 de Knossos (Evans, Palace of Minos IV, Suppl. pl. 62).



Inscription N° 43 de Knossos (Evans, Palace of Minos IV, Suppl. pl. 62).

Le nom de lieu , *Já-rú* rappelle l'égyptien *itrw* "fleuve, Nil", égyptien récent *jar-ᶜo*, hébr. יְאֹר, assyr. *Jaruʾu*, nom du Nil. S'agirait-il ici d'un établissement ancien des Egyptiens en Crète? Cf. cependant d'autre part *Ì-é-ru/o*, dans l'inscription n° 173.

Ligne 2. — Pour le lieu de la double hache , -*Ná-ra-ā*, peut-être convient-il de rappeler surtout les noms illyriens commençant en *nar-*, par exemple le nom du fleuve Νάρων (également *Nar*), le nom de lieu Ναρῶνα et le nom propre *Narus*; v. Krahe, Die alten balkan-illyrischen geogr. Namen, p. 29, 93, et cf. entre autres aussi, le nom du fleuve *Nar* en Ombrie, chez Strabon 227. Particulièrement frappante est l'analogie phonétique de ces noms de fleuve avec le babylonien *nâru* "fleuve"; il pourrait d'ailleurs s'agir ici, comme dans l'exemple d'un nom vieux-prussien de rivière, *Narus*, d'une simple coïncidence fortuite. La suggestion émise plus haut, (AOP XIV, p. 90) de rapprocher le nom *Narâ* du nom de l'île d'Andros, ne nous semble plus à retenir.

Du lieu de la double hache *Narâ* ici traité, est sans doute à séparer le lieu nommé , *Ná-rú-i-í*, Sundwall, Minoische Rechnungsurkunden 9, D 12.

Sur le nom de lieu , *Ta-s(a)₃-sá-ā*, v. AOP XIV, p. 25 et suiv. et 89 et suiv. Ce nom apparaît ici placé, avec d'autres, entre *Kurai*-Korion et *Jarutâ*-Aradēn. Devrions-nous, en conséquence, situer cette ville également dans la partie occidentale de la Crète, et y aurait-il lieu de supposer qu'elle aurait été fondée par l'île de Thasos, en Thrace?

Le lieu nommé , *Va-ā-tá/é*, pour lequel voir AOP XIV, p. 90, est, lui aussi, à placer dans l'Ouest de la Crète.

Ligne 3. — Le nom de lieu , *Ja-ru-tá-ā* rappelle le nom de ville hittite *Jaruvattaš, Jaruvandaš*, désignant la ville phénicienne d'*Arwad*, hébr. אַרְוַד, gr. Arados; cf. Hrozný, Hethitische Keilschrifttexte aus Boghazköi, p. 130 et suiv. L'on pourrait chercher à identifier *Jarutâ* avec Ἀραδήν, ville du sud-ouest de la Crète. A la ville d'Aradēn se rattachait le port d'Arados ou Phoinix, unique port de la Crète méridionale (cf. Fick, Vorgriechische Ortsnamen, p. 35 et suiv., Bursian, l. c. II, 547). Il convient sans nul doute de voir dans ces localités d'anciens établissements amorréo-phéniciens, ayant tiré leur origine de la ville amorréo-phénicienne d'*Arwad*.

Les expressions crétoises et , qui font suite ici à l'idéogramme pour "femme", sont à considérer comme signifiant respectivement "garçons" et "fillettes"; cf. déjà Evans, Palace of Minos IV, p. 708 et suiv., ainsi que Sundwall, Urkundenstudien, p. 23. Elles seraient d'ailleurs, à notre sens, de caractère non idéographique, mais phonétique, et seraient à lire *já-á* et *já-ja*. L'étymologie de ces mots est obscure. Peut-être aurions-nous à rappeller, pour *já-á*, "garçon", indo-européen **i̯eu-* "jeune" (Walde-Pokorny, Vgl. Wörterbuch der idg. Sprachen I, 200 et suiv.), peut-être issu de cette racine crétoise *já-á*; à *já-á* correspondrait peut-être un féminin en *-ī-*, *já-ja*. La terminaison *-s* du nominatif fait défaut à *já-á*, comme il arrive fréquemment en crétois.

Le nom de lieu *Mi/u-t(á/é)-tá/ê* fait songer à *Mi/u-té/á-n*, sans doute Midea en Argolide, de l'inscription n° 41 (v. AOP XIV, p. 107), avec cette différence que la localité en question serait à chercher en Crète même.

Sur le lieu de la double hache nommé *Basi*, cf. déjà AOP XIV, p. 17 et suiv., et p. 67 et suiv.

Ligne 4. — Le nom de lieu , *Pa-ḫá-ì-ā* est à rapprocher de celui du lieu de la double hache *Paḫain*, traité dans AOP XIV, p. 29. Ce nom ne serait-il pas à l'origine d'un nom grec de Thrace, Βακχεῖον "sanctuaire de Bacchus"? Ou bien devrait-on évoquer ici la racine gr. παχύς "gros", v.-ind. *bahú-*?

Le nom de lieu , *Rú-ba-ṭa-ba* semblerait d'origine babylonienne (= *Rubâ-ṭâba*), ce qui signifierait "Le prince (est) bon", ou "Le bon prince". Cf. le nom *Ru-a-ta-bu* "L'ami (est) bon", AOP XIV, p. 83.

Dans le nom de lieu , *Ru(?)-ná-i*, la lecture *ru*, pour le premier signe, (= , etc.? Cf. AOP XIV, p. 19 et suiv.), ne va point sans incertitude. Cependant cette lecture paraît appuyée par le nom suivant, de consonance identique, , *Rú-ni*. Dans l'un et l'autre de ces deux mots, devrait-on reconnaître l'élément babylonien *ruʾu*, *rû* "ami" (cf. AOP XIV, p. 82 et suiv. et 93)?

Ligne 5. — Le nom de lieu , *A-ba-ā* rappelle de manière très frappante, le nom de la ville Ἄβα, *Aba*, également Ἄβαι, *Abai*, située dans le Nord-Est de la Phocide, dans la vallée de l'Assos; sur cette ville, cf. Pauly-Wissova, s. vv., ainsi que le nom de lieu , *Á-ba-ì*,

à la ligne 13 de notre inscription. Il est, certes, malaisé d'affirmer si les deux noms crétois désignent ou non une seule et même ville. D'après une précieuse notation d'Aristote, chez Strabon X, 445, les Thraces d'Aba, désignés sous le nom d'*Abantes*, ont aussi occupé l'Eubée. Cette ville était renommée à cause d'un très ancien temple d'Apollon où se rendaient des oracles. L'importance de notre *Abâ* ressort de prime abord, du nombre de femmes — sept — désignées, comme on le verra, à côté d'enfants du même lieu, pour prendre part à une fête. Le caractère thrace des habitants d'*Abâ*, *Abai*, serait confirmé par le fait qu'il semble s'agir ici (cf. AOP XIV, p. 96 et suiv., et ci-dessous, p. 176 et suiv.) d'une fête du dieu thraco-phrygien Sabos. Cependant, à cause du grand éloignement, il me semble peu indiqué de voir ici la ville d'Abai en Phocide, si séduisante que soit la comparaison. Différentes raisons recommandent en effet de chercher en Crète les lieux nommés dans notre texte. Une ville nommée *Abai*, *Abâ*, de fondation thrace, aurait-elle existé en Crète? Un , *A-ba* est également cité par Evans, l. c. 671, fig. 656 b (v. ci-dessous). Enfin, dans Sundwall, Urkundenstudien, p. 20, II, 1 a et 1 b, nous trouvons mentionnés un , *A-ba*, et un , *A-ba-ā*.

Devant le dernier nombre de cette ligne, un terme pour les petits enfants serait-il à restituer? Cf. ci-dessous, l'inscription nº 45.

Ligne 6. — Le pronom démonstratif neutre , *ná-t(á)*, qui existe également en hittite cunéiforme (cf. AOP XIV, p. 39, 91), totalise ici les nombres précédents; mais étant donné que ceux-ci donnent une somme très inférieure à ce total, l'on est fondé à voir dans ce texte la suite d'une autre inscription.

Ligne 7. — Sans doute doit-on identifier — également du point de vue géographique — le nom de lieu , *Sù-ba-ra-ā* à celui de la ville de Crète *Sybrita*, *Subrita*, située à l'ouest de Cnossos, et dont les ruines existent près de l'actuel village de Thronos). Cf. déjà AOP XIV, p. 96, n. 2; l'on a peut-être affaire ici à un ancien établissement subaréen. V. d'autre part Krahe, Die alten balkanillyrischen geogr. Namen 100. Enfin, pour la ville de *Sybrita*, v. Bursian, l. c. II, 568 et Pauly-Wissova, s. v.

Sur le nom de lieu , *Sa/i_2-mi/u-é* (cf. également ligne 13), v. déjà AOP XIV, p. 92 et suiv. Sans doute s'agit-il ici d'un lieu situé en Crète même. Cette remarque s'appliquerait aussi au lieu nommé immédiatement après, , *Ḫá-mu/i*.

Ligne 8. — C'est à la Crète que nous amènerait également le nom de lieu , *Sa*$_2$*-ṭ(a)-ru*, de nouveau cité aux lignes 10 et 11; celui-ci représenterait en ce cas trois localités différentes de Crète, dont l'une est certainement à identifier avec la ville crétoise d'*Eleutherna*; cf. à ce propos AOP XIV, p. 96 et suiv. L'on doit sans doute discerner ici les traces de l'occupation d'une partie de la Crète par le peuple thrace des Satres.

Le nom de lieu , *A-ì-á-ā* rappelle le nom (?) , *A-á(?)-já*, de la déesse Aja, figurant sur la jarre de Thèbes traitée dans AOP XIV, p. 60 et suiv., à supposer que la lecture de ce nom soit exacte. Cf. d'autre part les noms , *A-ì-á*, Sundwall, Urkundenstudien 20, II, 3 a (cf. 6), et , *A-já*, ibid. 21, II, 2a (ainsi que , *A-já-ni*, ibid. 2 b?).

Dans le nom de lieu suivant, , *Tà/é-bá-ì-ā*, il serait difficile de voir la ville de Thèbes en Béotie, *T(a)-ḫá-ba-já* (AOP XIV, p. 10 et suiv.), *Tabai-* (AOP XIV, p. 37 et suiv.). Peut-être s'agit-il ici de la localité de *Tabajâ* en Crète, déjà traitée ibid., p. 40.

Sur le nom de lieu *Rú-e*(?)[..?], cf. peut-être déjà AOP XIV, p. 93.

Ligne 9. — Le nom de lieu , *Sa/e*$_1$*-s(a)*$_2$*-ku-i* évoque le nom propre carien Σασκως, Σασκος, Σεσκως, Συσκως, Συσκος; Cf. à ce propos Sundwall, Die einheimische Namen der Lykier 194. Serait-il permis de rappeler ici l'indo-européen **si-sk-us*, av. *hišku-*, fém. **siskuị, hiškvi* "sec, stérile" (v. Walde-Pokorny, l. c. II 473)?

Dans le texte nº 35, 1, 5, de Pylos (aimablement communiqué par le professeur C. W. Blegen), se trouve le nom de lieu (?) , peut-être *Sa/e*$_2$*-s(á)-ku-u-ā*, à supposer que le signe , figurant les cornes sacrées, soit à lire *kú*. Cf. le "hittite"-hiéroglyphique *kurna* "corne, cornes(?)", lat. *cornu* (v. nos Inscriptions hittites hiéroglyphiques 149, n. 2, 273, n. 14, 305, n. 6).

Dans le nom de lieu , *Rú-ta-bá-*, le signe , que l'on pourrait interpréter comme une image du sexe féminin, a peut-être une lecture telle que *ti* ou *tu*; il convient de noter l'alternance de notre nom et du nom , *Rú-ta-bá-ta-i*, Sundwall, Urkundenstudien II, 6 a b. Dans *Rú-ta*, il semble indiqué de voir le nom de la déesse

de la chasse *Rutas*, divinité d'origine "hittite"-hiéroglyphique, représentée par des bois de cerf dans les inscriptions "hittites"-hiéroglyphiques, et dans laquelle nous avons cru pouvoir déceler le prototype de la déesse grecque Artamis, Artémis (cf. notre ouvrage Inscriptions hittites hiéroglyphiques, p. 424 et suiv.). Pour d'autres mentions de la déesse *Ruta*(*s*) dans les inscriptions minoennes, cf. encore ci-dessous. Il serait difficile de rappeler ici le babylonien *ruttu* "amie, compagne" (cf. AOP XIV, p. 82). Quant au sens de la seconde partie de *Rú-ta-bá-tu/i*(?), *Rú-ta-bá-ta-i*, il reste incertain; pour un *ba-tu*, *ba-da*, dans les noms propres asianiques, v. par ex. Tallquist, Assyrian Personal Names, p. 274 et 277.

Le nom de lieu , *Ṭa-ru-ná-ni* pourrait être identique au nom de lieu *Ṭa-ā-ru-ná*, *Tarra* en Crète, traité déjà dans AOP XIV, p. 94 et suiv.

Ligne 10. — Très intéressant est le nom de ville , pour lequel nous avons précédemment proposé (AOP XIV, p. 16), la lecture *Tá-nagra*. Mais ce Tanagra serait-il susceptible d'être identifié avec la célèbre Tanagra, située dans l'Est de la Béotie? Ou bien y aurait-il lieu de supposer l'existence d'une autre Tanagra, en Crète?

Le nom de lieu , *Ri-na-ru* pourrait être interprété comme étant d'origine égyptienne: *Ri*, nom du dieu *Rê*^{c} (cf. AOP XIV, p. 67 et suiv.) + *nrw* "terrible". Mais nous nous abstenons d'insister sur cette interprétation.

Pour le nom de lieu , *Tá/é-é* (à lire sans doute *Taë*), cf. les noms de lieu , *Ṭa-ā-i*, Evans IV 710, fig. 693 B, III, , - *Tá-ā* Sundwall, l. c. 21, III 2a, ainsi que , *Ta-ja*, ibid. 38, fig. 23. Seraient à considérer également les noms de dieux proto-indiens *Taë*, *Tai*, *Tâi*, *Tajâ*, les noms de Nuzi *Taë*, *Taja*, les noms asianiques *Tais*, *Tas*, etc., dans notre Historie de l'Asie Antérieure, de l'Inde et de la Crète depuis les origines jusqu'au début du second millénaire.[1])

Ligne 11. — Pour le nom de lieu , *Mi/u-á*, cf. AOP XIV, p. 89 et 93.

Pour le nom de lieu , *Rú-z/sa -tá*, cf. ci-dessus, p. 163 et suiv.

Ligne 12. — Pour le nom de lieu , *Rú-sá/i-a-ā*, c'est-à-dire sans doute *Rusâ*, cf. 163 et suiv.

[1]) Version française sous presse, chez Payot.

Le nom de lieu , *Ri-pa-ba* est d'aspect sémitique. Cf. les racines sémitiques רבב, رَبَّ "être grand, nombreux", hébr. רְבָבָה "grande quantité, dix mille", arabe رِبَابٌ, رِبَابَةٌ "traité, pacte, alliance", etc.

Le nom de lieu , *Sá/é-tu/i(?)-i* (à lire *Setui*?) rappelle le nom illyrien de la localité dalmate de Σετουΐα, *Situa* (cf. Krahe, Balkanillyr. geogr. Namen 37, 77, 98; également dans le pays des Quades, d'après Ptolémée, cf. Pokorny, Zeitschr. f. celt. Philologie 20, 319). *Setui*(?) serait peut-être à ranger dans la catégorie des noms illyriens de localités crétoises, traités dans AOP XIV, p. 102.

Ligne 13. — Pour le nom de lieu , *Sà/ì-mu/i,* sans doute à distinguer d'un autre nom de lieu , *Sa/i$_2$-mu/i-é,* ligne 7 de notre inscription, cf. AOP XIV, p. 92 et suiv.

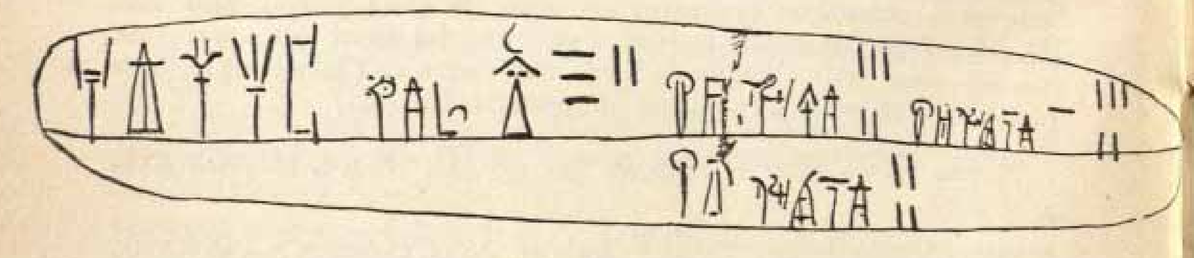
Pour le nom de lieu , *Á-ba-ì,* v. déjà ci-dessus, p. 172 et suiv.

Ligne 14. — Pour le lieu de la double hache *Zân*(*a*), situé en Crète, cf. AOP XIV, p. 44.

Dans quel but, se demandera-t-on, toutes ces femmes et tous ces enfants étaient-ils délégués des divers coins et confins de l'île? La réponse à cette question nous est, croyons-nous, fournie par un seul mot de la fort intéressante inscription qui va être traitée maintenant.

Inscription n° 45 (Cnossos),

ci-contre reproduite d'après Evans, l. c. 708, fig. 690:



Transcription.

-*Rú-va-ḫá-s sa$_5$-a-ba* 32 *já-á* | *ra-já-a* 5 *já-á ra-rú-n-a* 15

já-ja ra-rú-n-a 4.

Traduction.

Lieu de la double hache

Ruvaḫas, Saba: femmes 32, petits garçons 5, plus petits garçons 15, plus petites filles 4.

Commentaire.

L'inscription commence par le nom du lieu de la double hache — *Rú-va-ḫá-s.* Il est possible que le signe , sans doute à lire *va* (cf. AOP XIV, p. 88) soit apparenté au signe proto-indien , *va* (v. Archiv Orientální XII, p. 225) et au signe "hittite"-hiéroglyphique , *va* (v. nos Inscriptions hittites hiérogl. 116), dans lequel nous avons vu l'image des yeux et du nez. Peut-être *Ruvaḫas*, qui paraît être un nominatif, pourrait-il aussi être interprété comme un génitif dépendant du mot suivant, *Saba*, ce qui donnerait: sanctuaire de *Saba* ou fête de *Saba*, du lieu de la double hache *Ruvaḫas*. Cf. également le nom du lieu de la double hache - *Rú-va-s*, Sundwall, l. c. 11, 13 b.

Le second mot , *sa*$_5$*-a-ba*, apporte, à notre sens, l'explication de cette levée, d'une assez surprenante ampleur, de femmes et d'enfants. Nous rapprochons ce mot des deux noms de lieux de la double hache, *Sabas* et *Savas*, traités ci-dessus, p. 166 et suiv. Sans doute s'agit-il ici du culte dionysiaque de *Sabos, Sabazios, Savazios*, divinité thraco-phrygienne qui, comme nos textes permettent de le supposer, aurait été importée en Crète par des envahisseurs thraces et peut-être aussi Phrygiens (cf. AOP XIV, p. 84, 102 et suiv.). Les noms de *Sabos, Sabazios, Savazios* paraissent être simplement d'autres dénominations employées pour Dionysos ou, à tout le moins, pour une autre forme de ce dieu, dont le culte était originaire de Thrace. Et, comme l'on sait, le nom de Σάβος ne servait pas seulement à désigner le dieu, mais aussi, selon l'usage des cultes à mystères, les fidèles du dieu (cf. Βάκχαι, désignation des Bacchantes), ainsi que les sanctuaires et les célèbres fêtes orgiastiques de ce culte. Ces fêtes — sur lesquelles voir en particulier Rohde, Psyche, 5ᵉ et 6ᵉ édit., II, p. 8 et suiv. — avaient lieu de nuit, sur des montagnes: à la lumière des torches, et aux sons d'une musique sauvage et passionnée, des femmes vêtues de peaux de bêtes, tenant des serpents et des poignards dans leurs mains, dansaient des danses vertigineusement agitées.[1]) Saisies d'un délire sacré toujours croissant, μανία,

[1]) La danse consacrée à ce dieu portait le nom de *sikinnis*, σίκιννις ; ce terme évoque la nymphe Σίκιννις, suivante de Cybèle, ou bien encore, par ex. le nom du Crétois Σίκιννος, inventeur de cette danse.

comme des furies, ces Ménades(μαινάδες), se jetaient avec des cris stridents d'allégresse, εὐοῖ σαβοῖ, sur des victimes d'avance préparées; de leurs dents, elles déchiraient la chair de celles-ci, sanglante et crue, probablement dans le but de s'approprier la force des animaux. Selon les textes de la mythologie grecque, les Ménades faisaient subir pareil traitement à des êtres humains, à leurs propres fils même. Apollodore (III 5, 2), dans un récit consacré à Dionysos, rapporte que des femmes d'Argos en vinrent ainsi à dévorer la chair de leurs propres nourrissons.

Nous croyons pouvoir supposer l'identité du mot *sa*$_5$*-a-ba* du texte n° 45, et du nom thraco-phrygien de *Sabos*; le mot en question désignerait ici soit le dieu, soit son sanctuaire ou sa fête. Il est malaisé de discerner si les 32 femmes, les 5 petits garçons (à ce propos, v. plus bas), les 15 plus petits garçons (v. également plus bas) et les 4 plus petites filles provenaient de la ville même de *Ruvachas*, ou bien plutôt si, venant de lieux non nommés ici, ils n'auraient pas eu à s'y rassembler pour prendre part à une fête de *Saba*. La même interprétation semble convenir au texte de contenu semblable, de l'inscription n° 44, précédemment traitée: d'après la ligne 6 de ce texte, 45 femmes, 5 garçons et un certain nombre de fillettes doivent de même assister à une telle fête.

Nos textes constitueraient ainsi un témoignage dont on ne saurait méconnaître l'importance, sur les orgies dionysiaques qui, accompagnées sans doute de sacrifices humains, auraient manifesté leur existence, non point seulement sur le plan du mythe, mais aussi dans celui de la vie réelle, en Crète. Par la suite, ces victimes humaines auraient été remplacées par d'autres offrandes. Cf. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion I, p. 536 et suiv., 578 et suiv.

Un mot encore sur l'origine et le caractère du dieu *Sabas, Savas, Sabos, Sabazios, Savazios*. L'on suppose en général que ce culte, de même que celui de Dionysos, est originaire de Thrace; v. entre autres à ce propos Rohde, Psyche, 5e et 6e édit., II, p. 6 et suiv., et cf. plus haut. Il est hors de conteste que, au premier millénaire av. J.-C., et sans doute auparavant déjà, un très important centre de ce culte se soit développé en Thrace. Cependant, en définitive, le culte du dieu *Sabas*, à tout le moins, semble — à considérer l'étymologie du nom — d'origine sémitique et, plus particulièrement, sémitique babylonienne. Ce culte se serait répandu en Europe par l'intermédiaire de l'Asie Mineure, dans laquelle se serait exercée l'influence de la Babylonie et de l'Assyrie. En effet, le nom de ce dieu, qui est aussi un dieu du vin ou — plus exactement — le dieu des boissons enivrantes, est à rapprocher du babyl. *sabû* "vin, moût", *sâbû* "cabaretier", *sâbîtu* "cabaretière", de la Sibylle babylonienne, la déesse voilée *Sâbîtu*, "déesse de la vérité" (in vino veritas!), de l'hébreu סָבָא, *ṣābhā, sāvā* "boire; buveur" et סֹבֶא "vin fin, beuverie", aram. סְבָא

"boire", arabe سِبَاءٌ "vin" et سَبَّاءٌ "marchand de vin"; nous renvoyons également, en supplément, à H. Lewy, Semitische Lehnwörter im Griechischen 247. Comparer encore avec les expressions *sabaja* et *sabajum*, employées par les Romains pour désigner la bière consommée en Illyrie et en Pannonie; cf. Schrader-Nehring, Reallexikon der idg. Altertumskunde, 2[e] édit. I, 142. Il y a lieu d'autre part, de citer ici le nom de la Sibylle "chaldaïque ou hébraïque" *Sambethe, Sabbe,* "fille ou belle-fille de Noé", qui fut lui-même le premier homme ayant cultivé la vigne (Gen. 9, 20), ainsi que, sans doute, le nom de *Sabus*, éponyme des Sabins et des Samnites, le premier vigneron (cf. Aen. 7, 178 et suiv.); v. Roscher, l. c. IV, p. 264 et suiv. Quant au *v* des formes *Savas* et *Savazios*, il s'expliquerait aisément par l'aspiration de la labiale *b*, propre aux Sémites occidentaux; les langues asianiques accusent, elles aussi, de semblables transformations phonétiques. Nous voyons ainsi comment le très ancien terme babylonien de civilisation *sabû* "vin, moût", et toutes les expressions qui lui sont apparentées, ont pénétré jusqu'en Asie Mineure, en Crète, en Grèce, en Thrace, en Illyrie, en Pannonie, en Italie, etc., et que, de ce nom, seraient dérivées, entre autres, deux noms de peuples italiques.

Revenons encore au contenu de l'inscription n° 44.

Les expressions *já-á* "garçon, garçons" et *já-ja* "fillette", sont, dans ce texte ainsi que dans Sundwall, l. c. 44, fig. 26, accompagnées des attributs , *ra-já-a* et , *ra-já*, *ra-rú-na*, , *ra-ri-n-a* ou , *ra-ri-n*. Les adjectifs *raja*, *rarun-a*, *rarin-a*, *rarin* qui, vraisemblablement, ont trait à l'âge ou à la grandeur des enfants (cf. Evans, l. c. IV 708 et Sundwall, l. c. 44), sont peut-être à rattacher à la racine indo-européenne **er-*, *erē-*, *(e)r-ē-*, d'où proviennent par ex. le lit. *rẽtas* "mince, rare", le tchèque *řídký* "rare" et le latin *rārus* "mince, rare", (cf. Walde-Pokorny, I, p. 142 et suiv.). A *raja* "mince, faible, petit", les formes *rarun-a*, *rarin-a*, *rarin*, obtenues par l'adjonction du suffixe *-ru-* (*-ro-*?), *-ri-*, fournissent une sorte de comparatif, qui signifierait "plus petit". Les deux formes *rarun* et *rarin* s'emploient à côté du masculin aussi bien que du féminin. Nous rappellerons ici le grec ῥᾶρος "enfant né avant terme" et le diminutif du même mot ῥάριον "petit enfant, enfant né avant terme", considéré comme d'origine éolienne (v. Schwyzer, Griech. Grammatik I, 310), mais qui serait bien plutôt d'origine pélasgo-minoenne. A *já-já*, *já-ja rarun-a* ou *rarin-a* conviendrait le mieux le sens de "nourrissons"; on notera le nombre relativement élevé — quinze — des garçons *rarun-* de notre texte. Le *-n* final est sans doute le nominatif crétois *-n* (cf. AOP XIV 30, 46, 96, 115). Et l'*u* de *rarun* ne représenterait-il pas un *o* (placé devant *-n*)? Cf. aussi la forme de l'accusatif hittite-cunéiforme

kûn, *apûn* et v. d'autre part, pour la question de la vocalisation du crétois en *-o*, AOP XIV, p. 27, et ci-dessous, p. 197. Le *-a* ajouté, mais facultativement, est probablement une particule de renforcement; cf. AOP XIV, 12 et 80.

Inscription n° 45 (Cnossos).

Il nous reste encore à interpréter ce texte, ci-contre reproduit d'après Evans, l. c. 709, fig. 692.



Transcription.

1. *Ḫù-í-lu-n* | *a-a*
2. | *já-á já-ja* |

Traduction.

1. **Ḫuilun ....,**
2. **Femmes, garçons, fillettes.**

Commentaire.

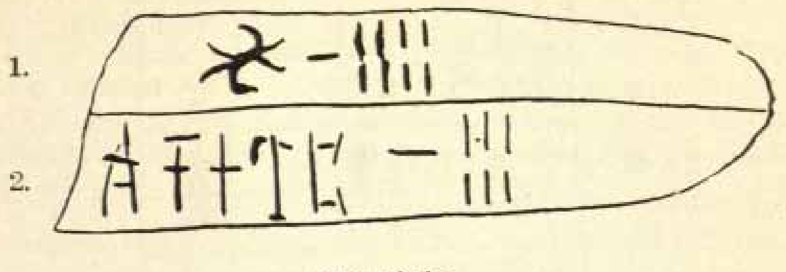
Ligne 1. , *Ḫu-i-lu-n* est probablement à considérer comme nom de lieu. Il est vrai, un Χώιλλος nous est également connu comme nom propre, Corp. inscr. gr. 4, 9196. Ce qui vient ensuite, *a-a*, est de sens incertain. Nous ne pensons pas que le premier signe de la ligne suivante, , se rattache encore à la première ligne, comme Sundwall, l. c. **6**, 10, propose de lire; il s'agirait, dans cette dernière hypothèse, du nom de la déesse *A-a-ja* (cf. AOP XIV, p. 60 et suiv.?). Mais alors manquerait le mot pour "femmes", ce qui nous semble peu admissible. Le rapport serait d'ailleurs étrange entre ces fêtes orgiastiques et la déesse babylonienne du soleil *Aja*. Et d'autre part, la coupure de ce nom, d'une ligne à l'autre, serait des plus surprenantes, étant donné que, dans la première ligne, l'espace ne fait pas défaut. Le plus indiqué sera de voir dans cet *a-a*, la particule de renforcement *-a*, *-â* (v. à ce propos AOP XIV, p. 80).

Ligne 2. Les traits verticaux de cette ligne sont, de même que le trait de la ligne 1, des signes de séparation, non le chiffre 1, notre supposition étant déjà appuyée par l'absence du trait derrière le mot *já-á*.

La tablette d'argile, distinctement écrite, semble une tablette d'exercices scolaires ou, explication meilleure encore, un modèle d'exercices scolaires.

Inscription n° 47 (Cnossos): inventaire relatif à des peaux d'animaux.

Comme nous avons eu précédemment l'occasion de le noter, les Ménades de Sabos étaient revêtues de peaux de bêtes lors de leurs processions et danses nocturnes. L'on pourrait peut-être se référer à ce propos au texte Evans, l. c. 726, fig. 709 g, que voici:



Transcription.

1\. *18,*
2\. *a-ná-l(u)-já-s 16.*

Traduction.

1\. .... peaux d'animaux 18,
2\. (......?) précédentes 16.

Commentaire.

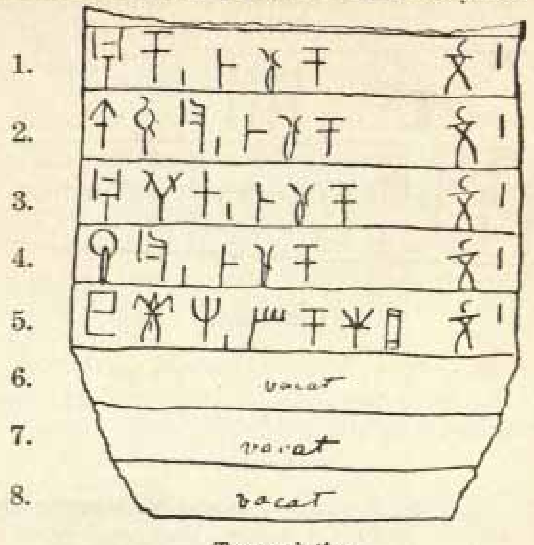
Ligne 1. La partie gauche de l'inscription ayant sans doute contenu un nom de lieu, est maintenant brisée. Quant au signe , il ne saurait guère figurer qu'une peau d'animal.

Ligne 2. Nous voudrions rapprocher le mot *a-ná-l(u)-já-s*, du hittite-cunéiforme, nésite, *annal(l)aš* "précédent", *annalan* "précédemment", et surtout du pluriel *annalliuš* "précédents" (cf. par ex. Keilschrifturkunden aus Boghazköi 21, 27, II, 6), dérivé d'un singulier *annalliš* (ibid. 27, I, 7). *-as*, ou plutôt sans doute *-âs*, est ici la terminaison du nominatif pluriel. Cette marque du pluriel se rencontre non seulement en hittite-cunéiforme, mais encore en "hittite"-hiéroglyphique, quoique plus rarement en ce dernier cas, la terminaison pluriel *-ai* étant plus fréquente. Pour une lecture éventuelle *a-ná-lí(?)-ja-s*, cf. ci-dessous p. 197.

Notre texte paraît être un inventaire établi à l'occasion de l'entrée de 18 nouvelles peaux [provenant d'un lieu X], qui seraient venues s'ajouter à une collection déjà existante, de 16 peaux. Il est possible que ces peaux concernent les fêtes de *Sabas*, sans que l'on puisse d'ailleurs l'affirmer de manière absolue.

Inscription n° 48 (Cnossos) : consécration d'hommes à différents sanctuaires.

Il a été précédemment question — p. 167 et suiv. — des sacrifices humains dont il serait permis de supposer l'existence dans la Crète ancienne. Nous traiterons à ce propos le très intéressant texte Sundwall, l. c. 37, qui pourrait contribuer à éclaircir le problème :



Transcription.

. . . .

1. -*ná* | *ta-ja-n*(*á*) *1*
2. *Já-*si_5*-ni* | *ta-ja-n*(*á*) *1*
3. -*Tá/é-lu/o* | *ta-ja-n*(*á*) *1*
4. *Já-ni* | *ta-ja-n*(*á*) *1*
5. *B/Pe-sà-ḫu* | *Ī-ná-ḫá-ā* *1*

Traduction.

1. **A -ná (en) consécration 1 homme,**
2. **à Jasini (en) consécration 1 homme,**
3. **au lieu de la double hache Ta/elu/o (en) consécration 1 homme,**
4. **à Jani (en) consécration 1 homme,**
5. **à B/Pesaḫu sur Inaḫâ 1 homme.**

Commentaire.

Ligne 1. Dans le nom de lieu , -*ná*, la lecture qu'il convient de donner au signe est obscure. Il semble en effet difficile de tenir

celui-ci pour un simple déterminatif, comme dans les autres noms en apparence analogues : il serait peu probable de lire lieu de la double hache *Na*. Une lecture telle que *La-ná* nous paraîtrait également assez douteuse. La solution la plus admissible semblerait être un nom tel que *Ṭabarun-ná*, *Ṭabaun-ná*; cf. AOP XIV, p. 37 et suiv. Ce nom s'appliquerait peut-être à un lieu de Crète (? = "Labyrinthe" = Cnossos?) ; cf. l. c. 40, et cidessous, n[os] 127 et 153.

Pour le substantif , *ta-ja-n*(*á*) "victime, objet votif", cf. AOP XIV, p. 12 et suiv. Si le *-n* final n'est pas le *-n* du neutre (cf. ibid.), mais le *-n* du nominatif (AOP XIV, p. 30), le mot de Sundwall l. c. 22, fig. 15, II, 3 b, , *ta-já-ì-n* ne représenterait-il pas une variante de *tajan* (extérieurement analogue aux formes de l'accusatif hittites-cunéiformes telles que *lingain*), et le mot , *ta-já-ì-ā*, Sundwall, l. c. 3 c, ne serait-il pas le pluriel de ce terme (cf. AOP XIV, p. 12) ? Mais comme Sundwall, l. c., ne donne point le contexte dans lequel se trouvent ces deux formes, leur fonction grammaticale reste difficile à préciser.

Ligne 2. Dans , *Já-si*$_5$*-ni*, il convient sans doute de voir la ville nommée Ἀσίνη, *Asiné*, en Argolide, cette hypothèse étant en liaison avec la mention de la ville de *B/Pesaḫu* à la ligne 5, sur le fleuve *Inaḫâ* ; cf. AOP XIV, p. 106. Pour la disparition du *j* en tête du mot, cf. par ex. le hittite *Jalanda*, devenu *Alinda*, en Carie occidentale, Archiv Orient. I, 325.

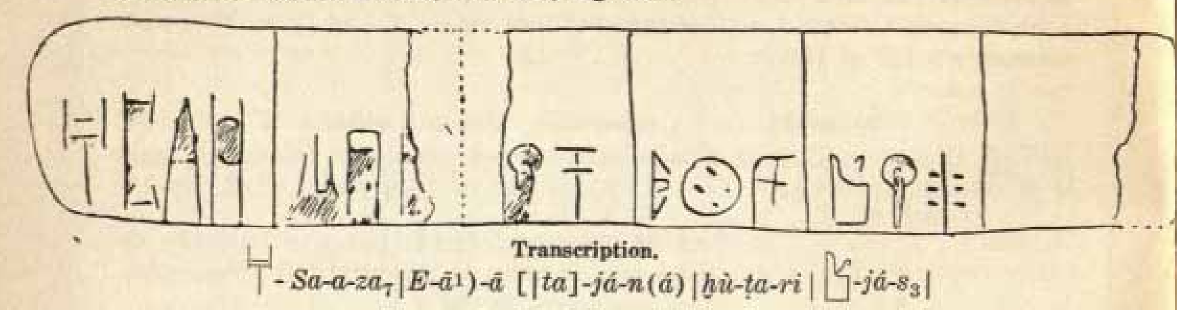
Ligne 3. Le lieu de la double hache , - *Tá/é-lu/o* est-il également à chercher en Argolide, ou bien s'agirait-il ici de l'île de Délos, dans laquelle se trouvaient de fort anciens temples élevés aux divinités asianiques Apollon et Artémis? Toujours est-il que, étant donné la présence de *Jasini*-Asiné, à la ligne 2, et de *Inaḫâ*-Inachos à la ligne 5, la première possibilité mérite sans conteste la préférence.

Ligne 4. , *Já-ni* serait-elle aussi à situer en Argolide? Cf. AOP XIV, p. 114.

Ligne 5. Au sujet du sanctuaire , *B/Pe-sà-ḫu*| *I-ná-ḫa-ā*, cf. déjà AOP XIV, p. 104 et suiv. Il est fort possible, à notre sens, que nous ayons ici une liste de personnes envoyées de Cnossos pour être sacrifiées à différents des plus importants sanctuaires de l'empire. Moins probablement, il pourrait encore s'agir d'une consécration de personnes au service des susdits sanctuaires.

Inscription nº 49 (Cnossos): consécration d'un sceptre à l'intention(?) du dieu Eâ, au lieu de la double hache Sâza.

Un autre inventaire, plus simple, dans lequel semble également apparaître le mot [*t*]*a-já-n*(*á*), est fourni par la brève inscription que voici, reproduite d'après Evans, l. c. 695, fig. 691:



Transcription.

-*Sa-a-za*$_7$ | *E-ā*[1])-*ā* [|*ta*]-*já-n*(*á*) | *ḫù-ṭa-ri* | -*já-s*$_3$ |

Traduction.

Lieu de la double hache Sâza, [con]sécration à l'intention(?) du (dieu) Eâ: le sceptre de l'administration.

Commentaire.

Il est fort incertain que le lieu de la double hache , -*Sa-a-za*$_7$ soit à rapprocher du terme , *sa*$_1$-*ā-za*$_7$ de l'inscription A de Hagia Triada, Evans, l. c. 684, fig. 665, 2. Serait également à prendre en considération le début de l'inscription A de la table de libations Evans, l. c. II, 439, fig. 256: , *Sa-za*$_7$-*já*(?)-*ì*? Le second mot, , *E-ā-ā*, nous semble être le nom du dieu babylonien *E-ā*, traité par nous dans AOP XIV, p. 85 et suiv.; ce mot serait ici au datif (cf. par ex., l. c., p. 45). Moins probablement, il s'agirait ici d'un génitif ou d'un nominatif. Pour [*ta*]-*já-n*(*á*), v. l. c., p. 13 et ci-dessus, p. 183.

Le mot suivant, , *ḫù-ṭa-ri*, est sans doute, lui aussi, un emprunt au babylonien (cf. par ex. AOP XIV, p. 16 et suiv., 19, etc.). Cf. le babylonien *ḫuṭaru* "bâton, sceptre", (*ša*) *ḫuṭari* "détenteur du sceptre (d'administration)". Ce mot pourrait d'ailleurs être dérivé du sémitique occidental; cf. hébr. חֹטֶר "rameau, verge", aram. חֻטְרָא "bâton, sceptre", etc. Il n'en subsiste pas moins, quelles qu'aient pu être les pérégrinations de ce terme de civilisation, que la vocalisation de notre mot crétois parle en faveur d'un emprunt au babylonien.

Quant au dernier mot, , -*já-s*$_3$ (à lire *siga-já-s*$_3$? Cf. AOP,

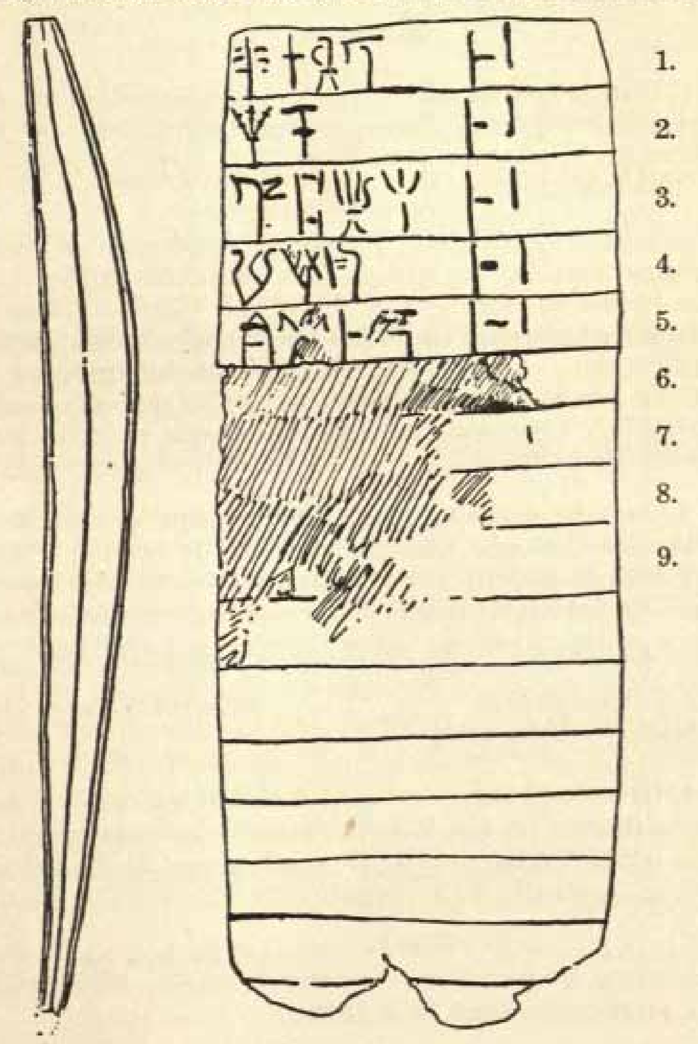
[1]) Le signe , *á*, pourrait également être lu en cet endroit.

p. 115), il est sans doute un génitif singulier d'un mot signifiant "gouvernement, administration, commandement".

Cette inscription se rapporte à un sceptre, dédié au dieu *Eá* du lieu de la double hache *Sâza*, par le palais de Cnossos, ou peut-être aussi par le premier lieu à ce même palais. La tablette présente, par exception, des colonnes verticales, au lieu de lignes horizontales. Cette disposition inaccoutumée aurait-elle pour fonction d'évoquer la forme du sceptre mentionné par le texte?

Inscription n° 50 (Cnossos) : liste de localités.

Nous reproduisons cette inscription, d'après Evans, l. c. 695, fig. 680:



Transcription.

1.	*Sa₃-lu-u-n(a)*	*TA 1*
2.	*Ḫá-ná*	*TA 1*
3.	*Ra-s(a/i)-i-ḫu/a*	*TA 1*
4.	*É-tá/é-ni*	*TA 1*
5.	*A-s(à)-ta-pà*	*TA 1*
6.	. . . .	
7.	. . . .	1(?)
8.	. . . .	
9.	. . . .	

Traduction.

1.	**Salun(a)**	1 . . . .
2.	**Hana**	1 . . . .
3.	**Ras(a)iḫu/a**	1 . . . .
4.	**Etani**	1 . . . .
5.	**Astapa**	1 . . . .
6.	. . . .	
7.	. . . .	(?)1 . .
8.	. . . .	
9.	. . . .	

Commentaire.

Ligne 1. Pour le nom de lieu , *Sa₃-lu-u-n(a)*, cf. AOP XIV, p. 102. Le nom de lieu Σάλωνα, Σάλων, d'origine illyrienne (v. en particulier Krahe, Balkanillyrische geogr. Namen, p. 33 et suiv.), apparaît ici transplanté en Crète également.

En ce qui concerne le signe , *TA*, son interprétation est malheureusement incertaine. Serait-ce un idéogramme (suivi du chiffre 1), ou bien l'abréviation phonétique d'un mot de forme plus étendue? Nous nous contenterons d'attirer l'attention sur le fait que, d'après Evans, Corolla numismatica, p. 35 et suiv., ce signe apparaît, muni du chiffre 2, sur une barre (ou talent). *Ta* serait-il l'abréviation d'un mot tel que τάλαντον "balance; poids déterminé"? Cette liste se rapporterait-elle en effet aux tributs fournis par différents lieux?

Ligne 2. Le nom de lieu , *Ḫá-ná*, évoque le nom de *Ḫana* ou *Ḫanat*, forme babylonienne ancienne du nom de la ville d'*Anat*, *ʿAna*, située sur l'Euphrate moyen; v. à ce propos Reallexikon der Assyriologie I, p. 104 et suiv. Cf. également le nom de *Ḫanigalbat*, pays de la Mésopotamie du nord; v. à ce sujet, par ex., notre Histoire de l'Asie Antérieure.

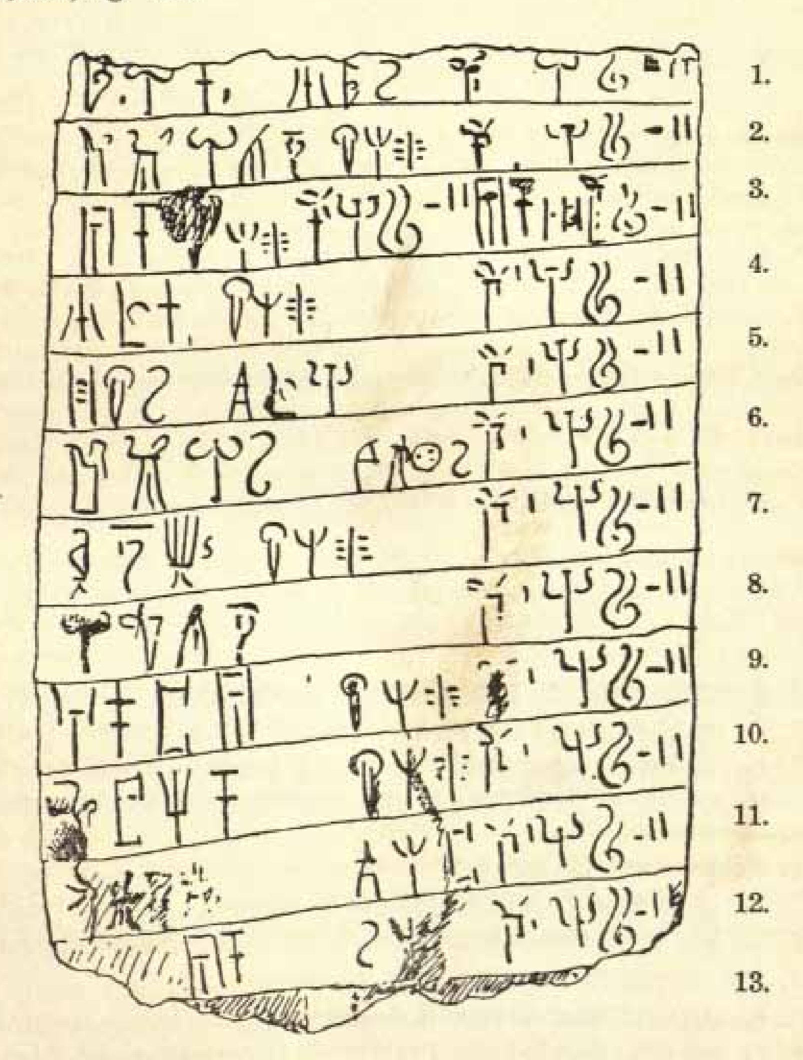
Ligne 3. Le nom de lieu , *Ra-s(a/i)-i-ḫu/a*, reste provisoirement dépourvu d'étymologie.

Ligne 4. Le nom de lieu , *É-tá/é-ni* qui, par ex. dans Sundwall Urkundenstudien 16, fig. 9, B 4, apparaît également muni du déterminatif de la double hache, se retrouve dans Annual of the British School at Athens 6, pl. I, gauche 6, 2 (= voir plus bas, nº 188), sous la forme , - *É-tá/é-ni-s(à)*, avec l'*-s* du nominatif. Nous inclinerions à identifier *Etanis* avec le lieu nommé Ἴτανος, *Itānos* (maintenant Erimopolis), situé tout à l'Est de la Crète.

Ligne 5. Pour le nom de lieu , *A-s(à)-ta-pà*, v. AOP XIV, p. 92 et 99 et suiv. Ce nom serait-il aussi d'origine balkanique?

Inscription n° 51 (Cnossos): attribution de harnais de chevaux à diverses personnes, différents dieux et localités.

D'un considérable intérêt est le texte suivant, reproduit d'après Evans, l. c. IV, 800, fig. 775:



Transcription.

1. *Ḫù-sí-lu/o* | *e-ḫù-*z_4 *1-s(á)* *12*
2. - *Mi/u-ṣ(í)-rú-n já-ḫu-*z_3 *1-s(á)* *12*
3. *ḫilana*nd *já-ḫu-*z_3 *1-s(á)* *12* *ḫilana*nd *ta-*za_7 *1* *12*
4. *E-ba-lu* | *já-ḫu-*z_3 *1-s(á)* *12*
5. *Za*$_7$*-já-*s_4 *a-ba-s(á)* *1-s(á)* *12*
6. - *Mi/u-sá/í-*s_4 *ri-ja-ṭa-*s_4 *1-s(á)* *12*
7. *U-na-i já-ḫu-*z_3 *1-s(á)* *12*
8. *Sá/i-ka-ì-n* *1-s(á)* *12*
9. - *Pa-si-á já-ḫu-*z_3 *1-s(á)* *12*
10. *S/Za/*i_1*-b(e)-ḫá-n(á) já-ḫu-*z_3 *1-s(á)* *12*
11. *Ga-mi/u-ru-a a-ḫu-z* *1-s(á)* *12*
12. ...... *á-na* sa_4*-ḫu/a* *1-s(á)* *12*
13. ....

Traduction.

1. Ḫusilu/o reçoit 12 harnachements de chevaux,
2. Le chef-lieu (pays?) de Miṣrun reçoit 12 harnachements de chevaux,
3. La maison à fenêtres(?) reçoit 12 harnachements de chevaux, la maison à fenêtres(?) une seconde fois 12 harnachements de chevaux,
4. Ebalu reçoit 12 harnachements,
5. Zajas, le père, 12 harnachements de chevaux,
6. Le lieu de la double hache Misa/is 12 harnachements de cavalerie,
7. Unai reçoit 12 harnachements de chevaux,
8. Sa/ikain 12 harnachements de chevaux,
9. Le lieu de la double hache Pasia reçoit 12 harnachements de chevaux,

10. **Zabḫan(a) reçoit 12 harnachements de chevaux,**
11. **Gamirua reçoit 12 harnachements de chevaux,**
12. **.....-ana reçoit 12 harnachements de chevaux,**
13. **.................**

Commentaire.

Ligne 1. Sur , *Ḫù-sí-lu/o*, probablement nom propre, dérivé du nom de la ville de *Ḫusa*, cf. AOP XIV, p. 68 et 114 et suiv.[1]) La présence de ce nom en tête de liste suggère de voir en lui le nom d'un prince de Cnossos. Le chef-lieu nommé , -*Mi/u-ṣ(i)-rú-n* pourrait alors désigner la résidence de ce prince, soit Cnossos. Cf. déjà à ce sujet AOP XIV, p. 30. *Miṣrum* est, on le sait, par ailleurs connu comme nom de l'Egypte. La ligne 2 serait-elle à comprendre en ce sens que le pays de *Miṣrun* aurait reçu 12 harnachements de chevaux en manière de tribut ou de don? Et dans l'inscription n° 41, AOP, p. 76 et suiv., 80, 112 (cf. également l'inscription de Hagia Triada, l. c. p. 28?) s'agirait-il de coupes de bois pour l'Egypte? Le pays nommé *Miṣrun* de l'inscription n° 2 (l. c., p. 14 et suiv.) serait naturellement à interpréter, en ce cas, comme désignant l'Egypte. Mais il convient, avant de trancher cette question, d'attendre le supplément d'information qui sera sans doute fourni par les inscriptions de Cnossos encore non publiées.

Pour les formes verbales , *e-ḫù-*z_4, , *jà-ḫu-*z_3 (lignes 2, 3, 4, 7, 9, 10) et , *a-ḫu-z* (ligne 11), v. déjà AOP XIV, p. 23. Le sens de "il reçoit" ou "a reçu" découle du contexte, et la comparaison avec le verbe sémitique hébreu אָחַז, babyl. *aḫâzu* "saisir, tenir, prendre", semble s'imposer. *Jaḫuz*, forme d'origine sémitique occidentale, est régulièrement obtenu au moyen du préformatif *ja-*. Par contre sont irrégulières les formes *eḫuz* et *aḫuz*, sur lesquelles on pourrait reconnaître une influence babylonienne. Quant aux traductions possibles, "il reçoit" s'appuierait sur le sémitique occidental (hébreu, amorréen), "il a reçu" sur le babylonien; nous donnons provisoirement la préférence à la première traduction. Notre texte donne l'impression d'être rédigé pour partie en langue crétoise, minoenne, et pour partie en dialecte sémitique occidental, peut-être soumis à l'influence babylonienne. Voir encore ci-dessous, p. 192, pour la ligne 12.

[1]) Il serait sans doute difficile de retrouver, en *Ḫusilu/o*, le nom sémitique occidental, hébreu, עֻזִּיאֵל, *'Uzzi-'êl*, c'est-à-dire "Mon dieu est ma force".

Le signe est sans doute à considérer, avec Evans, l. c. p. 799 et suiv., comme une forme simplifiée, cursive, de la tête de cheval; cf. les différentes formes intermédiaires, ibid. 800. Après la tête de cheval vient encore le chiffre 1, auquel nous voudrions encore rattacher le signe suivant, , *sá*, *s*(*á*), comme terminaison exprimant le génitif du mot crétois pour "un" (d'un cheval).

Le signe qui vient ensuite, , pourra être considéré comme l'image d'un mors, désignant le harnachement du cheval. Le signe pour 12 qui lui est adjoint, se rapporte très probablement à cette expression pour "harnachement". Il n'est pas indifférent de noter l'apparition de la douzaine en cet endroit. L'on peut en effet y apercevoir une influence sumérienne; cf. notre Histoire de l'Asie Antérieure et de l'Inde.

Ligne 3. Le mot est sans doute à lire *ḫilana*^{ma} "maison à fenêtre, palais à fenêtre"; v. AOP XIV, p. 31, 36 et 41, avec quoi semble s'accorder aussi le fait que la "maison à fenêtres" ou palais reçoit une quantité double de harnachements. L'on pourrait peut-être aussi lire phonétiquement *Á-na*, et voir en *Ana* le dieu babylonien du ciel, *Ana*, *Anum*; mais il serait en effet à peine possible d'admettre qu'*Anum* ait pris en Crète une importance capable de justifier l'attribution d'un double lot de harnachements.

Quant au mot , *ta-za*$_7$, nous inclinerions, guidés par le contexte, à le considérer comme un terme numérique signifiant "pour la seconde fois". Cf. AOP XIV, p. 32, *ṭapal* "double", hitt. *dân* "second", etc.

Ligne 4. Dans le cas du mot , *E-ba-lu*, est sensible l'incommodité causée par l'absence de déterminatifs en crétois. Ce mot est-il — de même peut-être que le suivant, *Za*$_7$*-já-s*$_4$, un nom divin, analogue au cananéen הַבַּעַל , *habbaʿal* "le maître, le baal", ou bien un nom de lieu?

Ligne 5. Pour le nom divin , *Za*$_7$*-já-s*$_4$ *a-ba-s*(*á*) "Zajas, Père", cf. AOP XIV, p. 43 et suiv.

Ligne 6. Le site du centre administratif de -*Mi/u-sá/í-s*$_4$ est incertain, mais il se trouve sans doute en Crète.

Le mot , *ri-ja-ṭa-s*$_4$ pourrait aisément être le génitif singulier, en *-as*, d'un substantif dérivé de la racine *reidh-* "aller, chevaucher, être en mouvement", tel par exemple ir. *rīad* "charriage, équitation", v. nord. *reiđ* "équitation, charriot à cheval, voiture", etc. Le crétois *ri-ja-*

ṭa-s ne signifierait-il pas, en ce cas, "cheval de selle"?

Ligne 7. Le nom , *U-na-i* rappelle le nom de lieu (?) , *U(?)-na-s(à)* de l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43, 1939, 567, fig. 11, Pylos n° 20 (voir plus bas, n° 214), 11. On ne manquera pas non plus d'observer que *Unaja* (*Ú-na-a-a*) apparaît fréquemment comme nom propre churrite dans les textes de Nuzi et de Kerkuk. V. par ex. Gustavs, Namenreihen aus den Kerkuk-Tafeln 43; à côté de *Ú-na-a-a* se rencontre aussi *Ú-na-še* (v. Wr. Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes 44, 205). Il existait d'autre part une déesse churrite-proto-indienne portant un nom très voisin: *Uniš*, *Untaë*, etc.; v. notre Histoire de l'Asie Antérieure et de l'Inde. Peut-être devrions-nous supposer, dans notre *Unai*, la présence de la racine churrite *un-*, "envoyer".

Ligne 8. Le nom de lieu , *Sá/í-ka-ì-n* est mentionné sous la forme , comme lieu de la double hache, *- Sá/i-ka-n*, dans Sundwall, Urkundenstudien 16, fig. 9, B 5 a. Pour *Sa/ikain* ou *Sa/ikan*, v. par ex. plus haut p. 183, *tajain* à côté de *tajan*. La forme , *Sá/í-ka-já-s(à)* dans Evans, l. c. 697, fig. 682 b, est également à citer ici. La forme *Sa/ikain* serait probablement dérivée de *Sa/ikajan*. En ce qui concerne la forme , *Sá/í-ka-ì-ā*, Evans, l. c. 714, fig. 696 et Sundwall, l. c. 22, fig. 15 II, 4 c, le contexte n'étant pas encore donné, il est difficile de dire avec certitude, s'il s'agit du datif-locatif du même terme; la chose nous paraît en tout cas fort vraisemblable. Par contre, le mot , *sí-ka-n(á)*, mis par Sundwall, ibid. 4 a, en rapport avec *Sa/i-kan* et *Sa/ikajâ*, n'a rien de commun avec notre nom; pour *sikan(a)*, cf. ci-dessous, p. 262. Le lieu appelé *Sa/ikain* était sans doute situé en Crète: dans Evans, l. c. 719, fig. 704 f, 2 (voir plus bas n° 196), il est mentionné en relation avec la culture du safran.

Ligne 9. Pour le nom de lieu , *- Pa-si-á*, cf. AOP XIV, p. 17 et suiv., 67 et suiv., 72 et suiv.

Ligne 10. Pour le nom de lieu , *S/Za/*i_1*-b(e)-ḫá-n(á)*, à lire approximativement *Zabḫan(a)* ("lieu de sacrifice"?), cf. AOP XIV, p. 100. A la même racine sémitique pourrait aussi se rattacher , *ṭa-z-ba-ḫá*, sans doute "sacrifice". Cf. AOP XIV, p. 87.

Ligne 11. Le nom de lieu , *Ga-mi/u-ru-a* ne serait-il pas à identifier avec le nom ancien de Κάμιρος, Kamiros, porté par la ville de

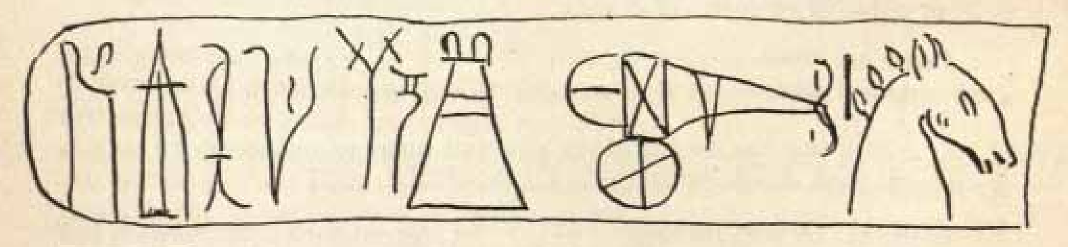
Hiérapytna, sur le rivage méridional de la Crète? Sur Kamiros, qui désigne également une ville de Rhodes, v. Bursian, l. c. II, 578, n. 2, Fick, Vorgriechische Ortsnamen 33, 45 et Pauly-Wissowa, s. v.

Ligne 12. Le terme , *sa_4-ḫu/a* est peut-être un mot authentiquement crétois pour *jaḫuz*, qui se rencontre habituellement dans nos textes. Les étymologies suivantes s'offriraient: indo-europ. **seĝh-* "maintenir, tenir", v. ind. *sáhate* "il dompte", av. *haz-* "se saisir de, gagner", gr. ἔχω "tenir, posséder, avoir", etc. Il serait, en ce cas, naturellement impossible de rapprocher de cette racine le crétois *sigas*, *siga* "pouvoir, administration" (AOP XIV, p. 115). Extérieurement, cette forme verbale rappelle les formes crétoises telles que *ḫu-rú-ā*, *ka-á-sà-ā* et *si_2-iá-ná-la-ḫù*, de AOP XIV, p. 81.

Inscriptions nos 52—65a (Cnossos): inventaire de chars de guerre, attelages et équipements de guerre crétois.

En trois emplacements de Cnossos, ont été trouvés des lots de tablettes relatives à des chars de guerre et à des pièces ou accessoires de ceux-ci; cf. Evans, l. c. IV, p. 785 et suiv. Evans met ces textes en relation avec l'apparition d'une nouvelle dynastie de souverains guerriers, au début du 15e siècle av. J.-C. De celui de ces trois emplacements qui se trouvait sur le côté sud-ouest de la cour centrale (ibid. 786), dénommé par Evans "dépôt des tablettes à charriots" (v. le plan dans Evans, l. c. 728, fig. 710), proviennent principalement, à côté d'autres textes, avant tout les inscriptions traitées dans ce chapitres; celles-ci ont trait — comme l'indiquent les idéogrammes correspondants — à des chars de guerre complets[1]) munis de leur équipement et de leurs chevaux; v. Evans, l. c. 788, fig. 763. Par ailleurs se trouvaient également en cet endroit, de même qu'en plus grand nombre à l'endroit dénommé "Armoury Deposit", des tablettes traitant seulement des pièces de chars. Comme on le verra, il paraît s'agir principalement, dans ce dépôt d'archives, d'un inventaire des chars de guerre se trouvant en différents lieux de Crète, avec leurs chevaux et leur équipement.

Inscriptions n° 52 (Evans, l. c. 788, fig. 763 a)

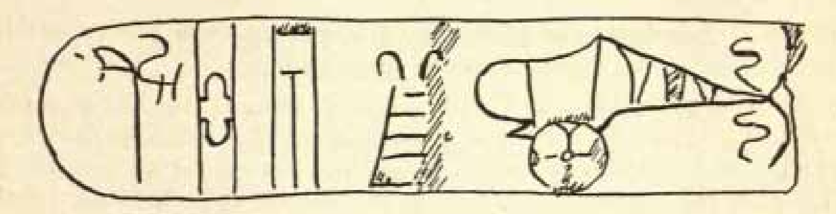


[1]) A l'exception de l'inscription no 60, p. 196, dans laquelle est figuré un char sans roues.

Le mot du début, - *U-é-tá/é-n*, semble désigner un "chef-lieu d'administration royale" nommé *Vetan*, probablement situé en Crète. Vient ensuite l'image d'une cuirasse (cf. Evans IV, 787, 803), de métal ou cuir sans doute, puis celle d'un char de guerre à deux roues avec le chiffre 1, et enfin une tête de cheval qui représenterait — pars pro toto — un couple de chevaux.

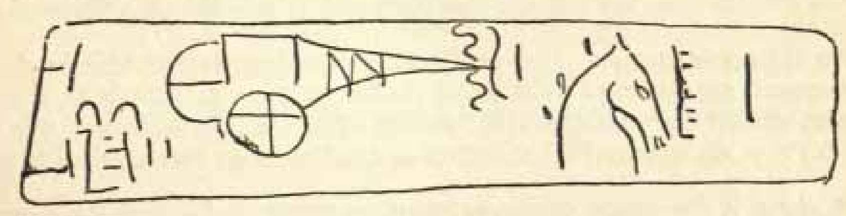
L'inscription, qui semble avoir fait partie d'un inventaire, attesterait donc qu'un char de guerre avec son attelage et une cuirasse se trouvaient dans le chef-lieu d'administration royale de *Vetan*.

Inscription n° 53 (Evans, l. c. 788, fig. 763 b)



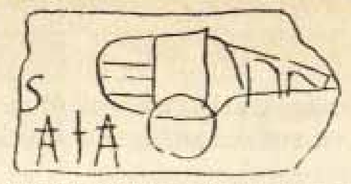
Nous relevons, au début, le mot , *Ra-z/*sa_7*-á*. En *Raz/sa*, nous aurons sans doute encore à voir un nom de lieu. Immédiatement après viennent une cuirasse et un char de guerre. La tête de cheval est probablement brisée. A *Raz/sa* également se trouvaient donc un char de guerre et une cuirasse.

Inscription n° 54 (Evans, l. c. 788, fig. 763 d)



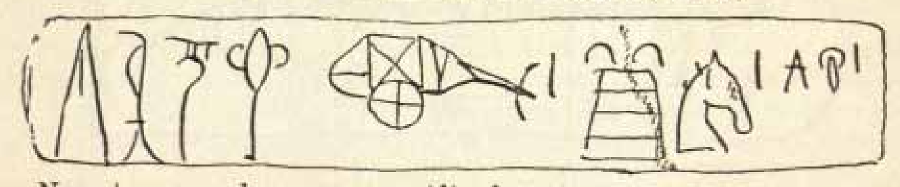
Cette inscription présente, au début, un nom de lieu maintenant brisé, dont subsiste seul le signe ....-*s*(*a*). Vient ensuite la cuirasse avec le chiffre 2: deux cuirasses donc, très probablement destinées au conducteur du char et au guerrier. Suivent le char de guerre avec le chiffre 1, la tête de cheval et une scie (cf. AOP XIV, p. 88), principal instrument du constructeur de chars, souvent noté dans ces inventaires relatifs aux chars de guerre en Crète. Enfin, de nouveau, le chiffre 1.

Inscription nº 55 (Evans, l. c. 788, fig. 763 f)



Du nom de lieu initial est seulement conservée une extrémité du signe [sign], *- s(á)*, semble-t-il, puis vient, en caractères plus petits, le mot [signs], *A-lu-a*. Après celui-ci, le char de guerre; le reste est brisé. *Alua* est probablement aussi un nom propre. Serait-ce un nom de cheval? Cf. ci-dessous, inscriptions nºˢ 59 et 60. Il serait difficile de rappeler ici le mot carien *ala* pour "cheval".

Inscription nº 56 (Evans, l. c. 788, fig. 763 g)



Nous trouvons de nouveau en tête de ce texte un nom de lieu, dans le terme [signs], *I-u-n-ku*, extérieurement très proche des dérivés de la racine indo-européenne **i̯eu-* "jeune" et "lier". Cf. d'une part, entre autres lat. *juvencus* "jeune taureau, jeune vache, jeune homme", ombr. *iuenga* "juvenca", anc. h. allem. *jung* "jeune", et d'autre part lit. *jùngas* "joug", lat. *jungo* "je lie" (cf. Walde-Pokorny I, p. 200 et suiv.). En notre passage, il s'agit cependant, le plus probablement, d'un nom de lieu. Suivent un char de guerre avec le chiffre 1, une cuirasse et une tête de cheval avec le chiffre 1, puis le mot [signs], *A-já*. Ce mot venant après une tête de cheval, l'on pourrait supposer qu'il désignait un des chevaux de l'attelage. Il serait en effet difficile d'admettre qu'il puisse s'agir ici de la déesse *Aja* (cf. AOP XIV, p. 60 et suiv.?). On notera la similitude de forme entre le signe [sign], *A*, dans le fac-similé de l'inscription, et notre A. Le trait final est un trait de séparation.

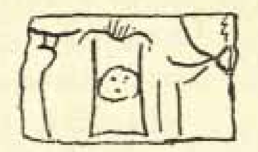
Inscription nº 57 (Evans, l. c. 788, fig. 763 i)



Le mot initial est sans doute un nom de lieu, [signes], *Ra-ru-ja*. Le signe [signe] est probablement une des nombreuses variantes du signe [signes], [signe], [signe], [signe] etc., traité dans AOP XIV, p. 19 et suiv., auquel nous avons déjà donné la lecture *ru* (cf. p. 161). Il n'y a pas lieu, nous semble-t-il, de songer plutôt au signe [signe], *ku*. Si notre lecture est exacte, ce nom serait à rapprocher de l'adjectif *rarun, rarin* "plus petit", traité précédemment, p. 179.

Après ce nom vient une cuirasse avec le chiffre 2, ce qui signifie donc deux cuirasses. Enfin une tête de cheval, la scie et le chiffre 1.

Inscription n° 58 (Evans, l. c. 788, fig. 763 k)



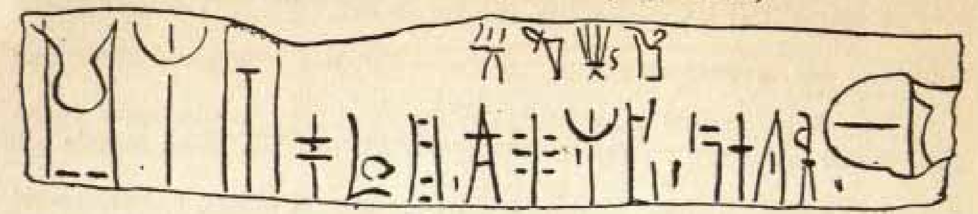
Seul est conservé le signe terminal du nom de lieu, ... [signe], ... *-n*. Vient ensuite la cuirasse avec le dessin d'un bouclier rond, et le chiffre 2. Selon Evans, l. c. 801 et suiv., le signe que nous venons d'interpréter dans le sens de "bouclier", signifierait "nourriture", ce qui nous semble fort improbable; cf. d'autre part, entre autres, dans Evans, l. c. 804, fig. 780 et 781, le guerrier du Šardana et des peuples de la mer, muni du même bouclier rond. L'inscription se termine par le signe [signe], ailleurs pourvu de la valeur phonétique *ga* (cf. AOP XIV, p. 16 et suiv.), mais représentant ici le fouet dont on se sert pour faire marcher les chevaux. Le fouet du conducteur est donc, lui aussi, minutieusement inventorié dans notre texte, ce qui atteste la précision des scribes et fonctionnaires minoens.

Inscription n° 59 (Evans, l. c. 788, fig. 763 l)



La partie gauche de la tablette est brisée. Après la tête de cheval et la scie, vient le signe [signe], *lu*, mais peut-être conviendrait-il plutôt de voir ici l'indication du chiffre 1. Puis vient la cuirasse avec le chiffre 2.

Inscription n° 60 (Evans, l. c. 788, fig. 763 m)



Transcription.

Mu-ka-i-ma[2])

- *ḫu/a-á*[1]) *Pa-ba-ā* | *A-sa₃* | *Ḫu-sa* | *Pú/ó-lu/o-ì-u/o* (char de guerre dépourvu de roues)

Traduction.

Noms d'appel(?):

Ḫusaḫua: Pabā, Asa, Ḫusa, Pu/olu/oju/o [char de guerre sans roues]

Commentaire.

Le nom de lieu - *ḫu/a-á* est peut-être à identifier avec le nom , *Ḫù-sa₃-ḫu/a-á* de l'inscription Evans, l. c. 795, fig. 768, 1; cf. encore l. c. 794, fig. 767 a et b, et Annual of the Brit. School at Athens VI, pl. I, 4 (et sans doute aussi 3). V. d'autre part ci-dessus p. 174 = *kú*(?)?

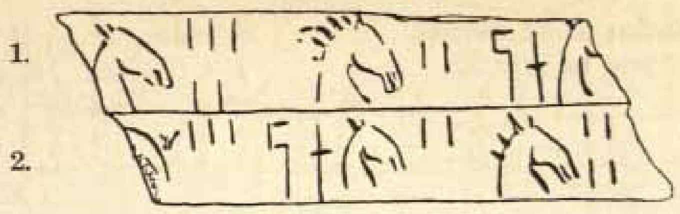
Vient ensuite — écrite en plus petits caractères et s'appliquant aux quatre noms placés au-dessous — la suscription , *mu-ka-i-ma*, que, volontiers, nous rapprocherions du verbe hittite-cunéiforme *mugái* "lament, cry, implore" (Sturtevant, Hittite Glossary, 2ᵉ éd., p. 104). *Mukai* serait probablement un nominatif pluriel en *-ai* (cf. AOP XIV, p. 12, 90, 97, etc.) muni de la particule *-ma* "puis" (AOP, p. 30, 42). *Mukai* ne signifierait-il pas approximativement "nom d'appel" et ne s'appliquerait-il pas aux quatre noms dans lesquels on pourrait voir des noms ou appellations particulières à des chevaux?

Des quatre mots qui suivent, *Pa-ba-ā*, *A-sa₃*, *Ḫu-sa et Pu/o-lu/o-ì-u/o*, le dernier aurait les plus grandes chances d'avoir concerné un cheval. Le signe , auquel nous avons donné p. AOP XIV, 29 la lecture *pá*, aura peut-être ici la lecture *pú* ou *pó*; cf. aussi le chypriote = *po*, ibid. 29. Un mot apparenté, se rencontre dans l'inscription ci-dessous.

[1]) L'importance de ce mot dans le texte est marquée par la dimension exceptionnellement grande des caractères.

[2]) Mot écrit en petits caractères.

Inscription n° 61 (Evans, l. c. 799, fig. 773):



Par simple comparaison déjà avec l'écriture chypriote, est ici suggérée la lecture *pó-lo*, qui évoque le latin *pullus* "petit, petit d'animal", gr. πῶλος "poulain", goth. *fula*, v. h. allem. *folo, fulī(n)* "poulain", etc. Cf. Evans, l. c., n. 3, où toutefois cette lecture ne semble pas admise par l'auteur. Cependant la lecture *pu/o-lu/o* est, à mon avis, fort probable pour ce mot, et la traduction "poulain" d'autant plus significative, qu'à côté du mot est par deux fois représentée une tête de cheval sans crinière:

1. .... 5 poulains, 2 chevaux, ... poulains,
2. 3 chevaux, 2 poulains, 4 chevaux.

Notre , *pú/ó-lu/o-ì-u/o* pourrait être un diminutif indo-européen en -(*i*)*io*-, régulièrement formé sur *pu/o-lu/o*; cf. gr. πωλίον "petit poulain". Le signe , à côté de *lu/o* pourrait-il également être lu *lí*, ce qui impliquerait aussi la lecture *a-ná-lí-já-s* pour l'inscription n° 47, p. 181? Des lectures comme *pōlijo* "petit poulain" et *pōlo* semblent fort recommander l'hypothèse selon laquelle, en certains cas, le crétois aurait connu un *o;* cf. AOP XIV, p. 27, 104 et suiv., et ci-dessous, p. 199.

Par contraste avec *pu/o-lu/o-ì-u/o* "petit poulain", le premier nom, , *Pa-ba-ā* = *Babâ* pourrait avoir désigné un cheval plus âgé, la syllabe redoublée *baba* signifiant "père" dans maintes langues (cf. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache 353).

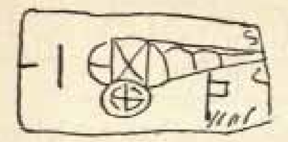
Le nom , *Ḫu-sa*, rappelle le nom de lieu *Ḫusa* au sujet duquel voir AOP XIV, p. 62 et suiv., et 114 et suiv. Si notre *Ḫusa* est bien réellement un nom de cheval, celui-ci serait nommé du nom de la ville en question.

Il y a enfin lieu de noter que les quatre noms apparaissent ici dépourvus de la terminaison -*s* du nominatif; cf. AOP XIV, p. 30, 34 et suiv., 45, 47, 56 et suiv., 59, etc.

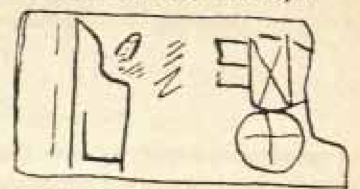
L'inscription semble spécifier qu'à *Ḫusaḫua* se trouvent un char de guerre (sans doute sans roues) et quatre chevaux, dont les noms nous sont en même temps communiqués.

Nous reproduisons ci-dessous cinq fragments de tablettes se rattachant à notre texte, mais dépourvus d'intérêt épigraphique:

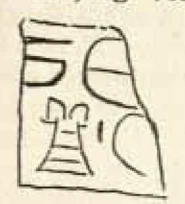
Inscription n° 62 (Evans, l. c. 788, fig. 763 c):



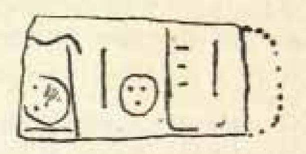
Inscription n° 63 (Evans, l. c. 788, fig. 763 e):



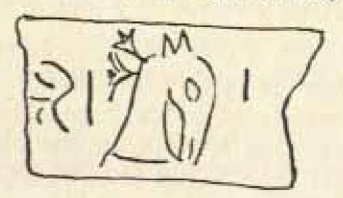
Inscription n° 64 (Evans, l. c. 788, fig. 763 n):



Inscription n° 65 (Evans, l. c. 788, fig. 763 h):



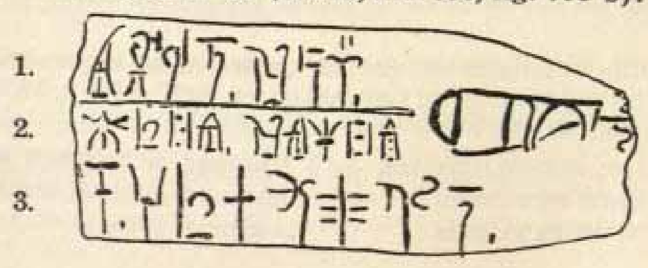
Inscription n° 65 a (Evans, l. c. 799, fig. 772):



Inscriptions n°s 66—76 (Cnossos): réparation de chars de guerre.

A l'arsenal de Cnossos ont été trouvés de nombreux textes relatifs à des réparations de chars de guerre. L'usage des chemins pierreux de Crète entraînait sans doute le besoin d'innombrables réparations pour les chars de guerre, et tout particulièrement pour les roues de ceux-ci. Ces textes sont également importants pour nous en ce qu'ils attestent le caractère militaire du régime crétois au quinzième siècle av. J.-C.

Inscription n° 66 (Evans, l. c. 790, fig. 764 b):



Transcription.

1\. ....*rú/ó-u/o-tá/é-n* | *ma-pá-va* ⎛(carrosserie de chars⎞
2\. *sà-ba-ā-rú* | *ma-rú-ḫá-ā-rú* ⎝de guerre sans roues).⎠
3\. .....*-n(á)* | ⊢ - *Ba-lu-ga-s₃-ra-n* |

Traduction.

1\. . . . . la roue (les roues) alors
2\. peut (peuvent) être examinée(s) (et) réparée(s) (? graissées). ((carrosserie de chars de guerre sans roues).)
3\. (A) . . . n(a) (lieu de la double hache Balugasran.

Commentaire.

Ligne 1. Cette inscription commençait sans doute — à ce que l'on peut conclure par comparaison avec d'autres cas — par un nom de lieu désignant sans doute l'endroit d'où provenaient les chars à réparer. Le mot-clé de l'inscription paraît être le terme [signes], *rú/ó-u/o-tá/é-n*, qui nous semble se rapporter aux roues manquantes du char additionnellement figuré; cette supposition serait justifiée par une comparaison avec la racine indo-européenne **reth-* "courir, rouler", et ses dérivés, v. ind. *rátha*, av. *ratha-* "voiture", lat. *rota*, ir. *roth*, v. h. all. *rad*, lit. *rãtas*, lett. *rats* "roue" (cf. Walde-Pokorny II, 368). Le mot semble être à lire *rotan*, *u/o* paraissant représenter ici un *o* (cf. ci-dessus, p. 197). La terminaison *-n* serait la désinence crétoise *-n* du nominatif. Le mot est probablement pris ici au sens collectif.

Dans le mot [signes], *ma-pá-va*, séparé du mot *rotan* par un trait, nous pensons apercevoir la particule enclitique hittite-cunéiforme *-ma* "mais, puis, et" (cf. AOP XIV, p. 30 et 42 et suiv.), la particule enclitique hittite-cunéiforme et "hittite"-hiéroglyphique *-pa* "puis, et" (cf. notre Sprache der Hethiter, p. 135 et 185, et IHH 94), et *-va*, particule hittite-cunéiforme du discours direct (v. Sprache der Hethiter, p. 98, n. 1, et p. 185). Nous ne pouvons proposer ici que secondairement la comparaison avec la particule "hittite"-hiéroglyphique *-va*, celle-ci venant presque toujours en tête de la phrase. La particule crétoise *-va* paraît au contraire, de même qu'en nésite, n'être employée qu'au discours direct. On observera que, dans notre inscription de même qu'ailleurs (cf. plus bas, Evans l. c. 790, fig. 764 e, 2 et f, 1, et p. 792, fig. 766 c, 1) cette particule se rencontre dans des phrases avec l'impératif médiopassif de la troisième personne en *-ru*, par conséquent dans des phrases exprimant un ordre direct ou un souhait. Par contre, dans l'exemple des phrases Evans, l. c. 790, fig. 764 e, 1 et

792, fig. 766 a et e (cf. également plus bas), introduisant un ordre ou un souhait, nous trouvons seulement *ma-pa*, sans *-va*. Par ailleurs, cf. la suite *-pa-va*, fréquente en "hittite"-hiéroglyphique; v. par ex. IHH 10. Fait intéressant, les particules enclitiques crétoises, lorsqu'elles sont au nombre de deux ou trois, sont séparées du mot précédent par un trait, tandis que, dans le cas d'une seule particule (*-ma* ou *-pa*, v. par ex. AOP XIV, p. 41 et suiv., et ci-dessous), celle-ci se rattache au mot précédent sans trait de séparation.

Ligne 2. Il semble que rien ne manque au début de cette ligne: il est à noter que, comme dans l'inscription suivante également, les formes verbales *sabâru maruḫâru* suivent immédiatement le sujet, c'est-à-dire *rotan mapava* dans un cas, *aḫupan mapava* de l'autre; cf. encore l'inscription n° 75.

En ce qui concerne les formes *sà-ba-ā-rú* | *ma-rú-ḫa-ā-rú*, nous les considérons comme troisième personne singulier impératif médiopassif, analogues aux formes verbales hittites-cunéiformes en *-ru* telles que *ešaru* "qu'il s'assoie" (v. Hrozný dans Actes du 1er Congrès international des linguistes 157, 161 et suiv.), au "hittite"-hiéroglyphique *a-i-ā-ru* "qu'il soit fait!" ainsi qu'au lûite *ajjaru* (v. notre ouvrage IHH, p. 11, n. 9, p. 93, n. 7, et AOP XIV, p. 21). La signification la plus indiquée pour ces formes caractéristiquement indo-européennes, qui constituent la meilleure preuve du caractère indo-européen du crétois, pourrait être "qu'ils soient examinés et réparés!" Il semble effectivement possible de rapporter la forme *sabâru* à l'indo-européen **sap-*, **sab-* "goûter, observer", anc. h. allem. *antseffen*, *intseffen* "examiner", etc. Pour *maruḫâru* "qu'il(s) soi(en)t réparé(s) (?)!", il serait, certes, malaisé de trouver une étymologie indo-européenne convenable. La comparaison semble beaucoup mieux indiquée avec le babylonien *marû* "gras", sans doute en relation avec l'indo-européen **(s)meru-* "suif, graisse"; l'on songera peut-être aussi à l'égyptien *wrḥ* "oindre", et à *wrḥ.t*, *mrḥ.t*, "onguent, huile". Ou bien conviendrait-il de rappeler ici le grec μόρυχο „σκοτεινός", μεμορυχμένος "noirci (par la fumée)", russe *maráju* "graisser, barbouiller; calomnier", etc. (Walde-Pokorny II, p. 279 et suiv.)? Si, pour le verbe crétois en question, le sens de "graisser" devait être retenu, le sens de "réparer" devrait peut-être déjà être cherché dans le verbe *sabâru* "qu'il(s) soi(en)t examiné(s)!" D'ailleurs, dans l'inscription n° 74, ce verbe semble se rapporter à des parties de chars en bois, pour lesquelles le sens de "réparer" serait plus probable que celui de "graisser".

Ligne 3. Au début de la ligne manque un nom de lieu dont il ne reste plus que le dernier signe, ... , ... *-n(á)*. Nous n'avons plus guère le moyen de savoir comment ce nom serait à compléter, soit, d'après l'in-

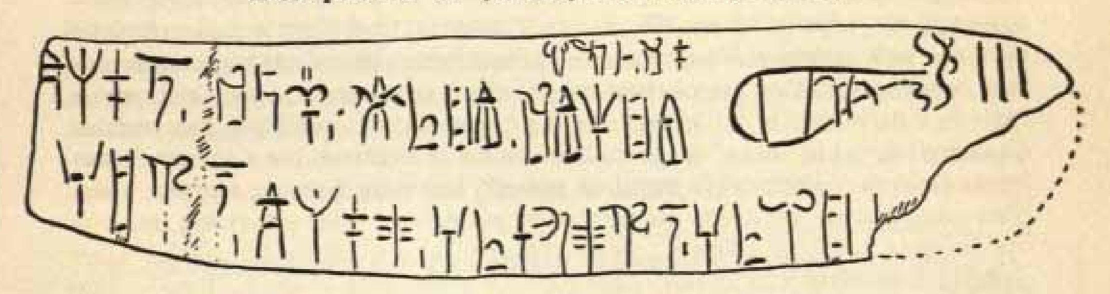
scription nº 67, 3 et nº 68, 2, en [ ] , [- *Ā-ra-*] *n(á)* ou bien, d'après l'inscription nº 73, nº 74 et nº 76, en [ ] , [- *Ru/o-g/ka-*] *n(á)* ou bien d'une autre façon encore.

Pour le lieu , - *Ba-lu-ga-s₃-ra-n*, v. AOP XIV, p. 27 et suiv. Les deux noms de lieu seraient-ils à interpréter comme locatifs sans désinence (v. l. c.)?

Tandis que les lignes 1—2 de notre inscription (particule du discours direct *-va* et impératif médiopassif en *-ru*) expriment le souhait ou la demande d'une ville, aux fins de réparation des roues des chars de guerre, la ligne 3 semble exprimer l'aboutissement de cette demande: brièvement, l'on nous fait connaître où les roues seront réparées. V. encore, pour ce schéma, dans les pages qui suivent.

L'inscription paraît donc spécifier que les roues des chars de guerre provenant de [X], se trouvent en réparation à [Y] et à *Balugasran.*

Inscription nº 67 (Evans, l. c. 790, fig. 764 e).



Transcription.

1. *Já-k(a)-ta* | *ma-pa* (carrosserie de char de guerre sans roues 3)

2. *a-ḫu-pa-n* | *ma-pá-va* | *sà-ba-ā-rú* | *ma-rú-ḫa-ā-rú*

3. - *Ā-ra-n*(!) | *a-ḫu-pa-s₃* | - *Ba-lu-ga-s₃-ra-n* | - *Ba-sí-ā* . . . .

Traduction.

1. **Puis (la ville de) Jakta (a) dit (comme suit):** (**3 carrosseries de chars de guerre sans roues**)
2. **"Que l'essieu(?) soit donc examiné (et) réparé(? graissé?)!"**
3. **(A)** **double hache** **Āran(!) l'essieu(?),** **à** **double hache** **Balugasran (et)** **double hache** **Basiā . . . . .**

Commentaire.

Ligne 1. La première ligne, écrite en petits caractères, nous paraît être une suscription ou introduction à la phrase suivante, sans doute au discours direct, étant donné qu'elle renferme la particule du discours direct *-va* (cf. ci-dessus, p. 199 et suiv.). Il s'agit, selon nous, d'une entrée en matière semblable à celle des lettres, traités et ordonnances hittites-babyloniens: *umma* X. Y., "Ainsi (parle) X. Y." Sans doute les chars de guerre à réparer appartenaient-ils à la ville de , *Já-k(a)-ta*, peut-être identique au lieu de la double hache nommé dans Evans, l. c. 692, fig. 677 b, , -*Já-g/k(a)-tá-n*, et peut-être aussi dans Sundwall, Rechnungsurkunden 2 B 1, , -*Já-ḫ(á)-ta*. Serait-il permis de rapprocher de ce lieu de la double hache, *Jakta(n)*, *Jaḫta*, le nom actuel du mont *Jukta*, au sud de Cnossos, sur lequel s'élevait un sanctuaire à l'époque minoenne? Cf. Pauly-Wissova, XI 1802, et l'image de Jukta, dans Annual of the British School at Athens VI, 35.

Ligne 2. Le mot , *a-ḫu-pa-n*, ou , *a-ḫu-pa-s*$_3$ (ligne 2 et inscription n° 68, 2), se rapporte probablement de quelque manière aux roues, si l'on considère précisément que, dans notre inscription, est représentée une carrosserie de char sans roues. *Aḫupas* rappelle fort le babylonien *aḫu* "bras", employé aussi pour désigner des parties d'ustensiles, tel le "bras" de la voiture ou de la charrue. Ne s'agirait-il pas ici de l'essieu (= "bras"?) muni de roues? Les deux formes, *aḫupas* aussi bien que *aḫupan* semblent au nominatif singulier; elles alternent ici.

Pour *ma-pá-va* et *sà-ba-ā-rú ma-rú-ḫa-ā-rú*, voir l'inscription précédente.

La ligne 2 paraît exprimer la requête de la ville de *Jakta*.

Ligne 3. Cette ligne semble contenir la réponse faite à la requête. L'on n'y trouve pas la particule du discours direct *-va*. Le premier mot de cette ligne est le lieu de la double hache , que, plus haut, nous avons lu -*Ā-ra-n*(!). Le même nom de lieu, semblablement écrit, apparaît aussi dans les inscriptions numéros 73 et 74. Le signe ne serait probablement qu'une variante du signe , *ru/o*, contenu par ex. dans le nom de lieu , que nous lisons -*Ru/o-g/ka-n(á)*; ce signe semble d'ailleurs parfois confondu avec le signe , , *n(a)*, de

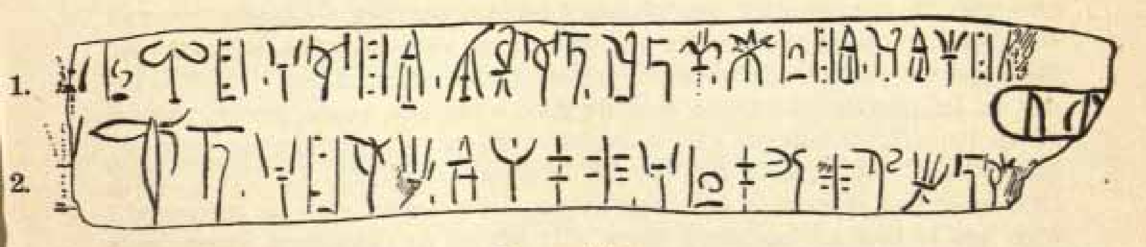
forme approchante; v. par. ex. le nom - (*Ba*!)-*lu-ga-s_3-ra-n*(!), dans l'inscription n° 72, où le signe en question remplace le signe , *n*, par ailleurs habituel dans ce mot; cf. n°s 73 et 74. La lecture *ru* n'est pas, selon nous, à prendre en considération, dans *Balugasra-n* et dans notre *Āra-n*, ceci en vertu des formes - *Ba-lu*(!)-*ga-s_3-ra-i* et - *Ā-ra-i*, inscription n° 68, 2. Les seules formes correspondantes possibles à *Balugasrai* et *Ārai*, formes parallèles de datif-locatif, sont *Balugasran* et *Āran* (à l'exclusion d'un *Balugasraru* ou d'un *Āraru*); cf. AOP XIV, p. 27.

Les localités d'*Āran* et de *Balugasran*, dont les noms apparaissent à maintes reprises juxtaposés dans ces inscriptions, devaient être situées à proximité l'une de l'autre.

Pour le lieu de la double hache - *Ba-sí-ā*, cf. AOP XIV, p. 17 et suiv., et p. 67 et suiv.

Le sens du texte semble le suivant: la ville de *Jakta* envoie trois chars de guerre en réparation. L'essieu (sans doute compris avec les roues?) sera réparé à *Āran*, tandis que divers travaux de remise en état des voitures seront effectués à *Balugasran* et à *Basiā*. Cette dernière localité était-elle située, elle aussi, dans le voisinage de *Balugasran*?

Inscription n° 68 (Evans, l. c. 790, fig. 764 f).



Transcription.

1. - *Ba-sí-ā* | - *Tá-ā-rú* | *rú/ó-u/o-tá-n* | *ma-pá-va* | *sà-ba-ā-rú* | *ma-rú-ḫá-ā-rú* (carrosserie de char de guerre sans roues) (...?)

2. [*ḫ*]*á-ti*(?)-*n* - *Ā-ra-i* | *a-ḫu-pa-s_3* | - *Ba-lu*(!)-*ga-s_3-ra-i* *Pá-tá/é-*[*ka*(?)-*ā*(?) .....]

Traduction.

1. Doubles haches Basiā (et) Târu (ont dit [disent] comme suit): "Que la roue (les roues) soi(en)t examinée(s) (et) réparée(s) (? graissées)!"

(...?) [carrosserie(s) de char de guerre]

2. Parties en bois(?)! A double hache Âran, l'essieu(?), à double hache Balugasran (et) Pata[kâ ?]...

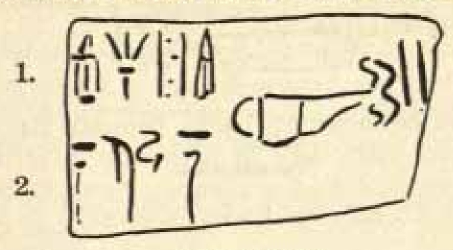
Commentaire.

Ligne 1. Des lieux de la double hache nommés *Basiā* et *Târu* (peut-être *Tarra* en Crète; cf. AOP XIV, p. 94 et suiv.), proviennent les chars de guerre mentionnés comme étant à réparer, dans l'inscription.

Ligne 2. Cette ligne commence par un mot écrit en grands caractères: . Nous voudrions attribuer à ce mot la lecture *ḫá-ti*(?)-*n*. Une autre forme du même terme, , *ḫá-ti*(?)-*ā*, se rencontre dans les inscriptions nos 72 à 76; dans les inscriptions nos 72 et 73, le premier signe, , est brisé. En ce qui concerne la lecture *ti* du signe , que nous voyons ici pour la première fois, nous observerons que celui-ci rappelle fort le signe phénicien , , et le caractère grec , ce signe étant *peut-être* dérivé du nôtre, par simplification; l'on notera d'autre part que nous n'avons encore décelé aucun signe pour un son aussi important que la syllabe *ti*, et enfin que le mot ainsi obtenu, *ḫatin*(?), pluriel en *ḫatiā*(?), conviendrait parfaitement à notre passage. Ce terme pourrait en effet être interprété comme un emprunt au vieil-égyptien *ḫt* (copte *še*) "bois, partie en bois (de véhicule, par exemple), arbre, bâton"; il désignerait ici les parties en bois du char de guerre minoen, roues, essieu, parties de carrosserie et timon; cf. les représentations incomplètes de chars de guerre, aux inscriptions nos 72—76 (Evans, l. c. 792). La Crète ayant abondamment exporté le bois en Egypte, il n'y aurait rien de surprenant à ce que le mot crétois pour "bois" fût dérivé de l'égyptien. Quant à la forme de ce mot, *ḫatin*(?) pourrait être le neutre d'une racine en *-i*, avec la mimation créto-babylonienne — ou nunation, $m > n$ (v. AOP XIV, p. 30) — *ḫatiā*(?) pouvant être un pluriel neutre; cf. lat. tria, gr. τρία, ἴδρια etc. Le mot *ḫatin*(?), écrit en grands caractères, avait pour fonction de faire ressortir aux yeux de l'archiviste de Cnossos, le fait important qu'il s'agissait de réparer les parties en bois des chars. Mention est faite des essieux(?) après le lieu de la double hache *Âran* (v. ci-dessus p. 202 et suiv.). Pour le nominatif *aḫupas*, v. ci-dessus, p. 202).

D'autres travaux étaient exécutés à *Balugasran* et à ┐ϒ ...., sans doute *Pá-tá/é*[-*ka-ā*]. Pour la restitution de ce dernier nom, cf. l'inscription n° 75, et AOP XIV, p. 29. La forme *Patakâ* pourrait être le datif-locatif de *Patakan*; cf. peut-être AOP XIV, p. 45. Ce lieu serait également à chercher non loin de *Balugasran*.

Inscription n° 69 (Evans, l. c. 790, fig. 764 a).



Transcription.

1. .... [| *ma-pá-va* | *sà-ba-ā-rú* | *ma-*]*rú-ḫá-ā-rú* (carrosserie de char de guerre sans roues 2)
2. .... [?-] *Ā*(?)-*ra-n*

Traduction.

1. ....„..... soient examinés (et) réparés(? graissés ?)!" (2 carrosseries de chars de guerre sans roues)
2. ....(à) [double hache(?)] Âran(?).

Commentaire.

A la ligne 2, le premier signe conservé semble être un ⸽, *ru*. Il est fort possible que l'on ait affaire ici à une méprise du scribe ou de l'éditeur, pour le signe ⫼, *ā*. Cf. le lieu de la double hache *Āran*, *Ārai*, ci-dessus p. 202 et suiv.

Inscription n° 70 (Evans, l. c. 790, fig. 764 c).

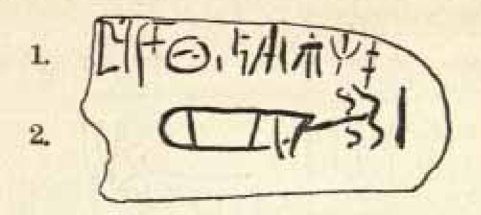


Transcription.

1. .... (carrosserie de char de guerre 1)
2. .... *ba-s*(a/i_4)-*tá*.

Ce mot est-il la fin d'un nom de lieu, ou encore, en fin de phrase, une forme verbale? Cf. ci-dessous, p. 207.

Inscription nº 71 (Evans, l. c. 790, fig. 764 d).



Transcription.

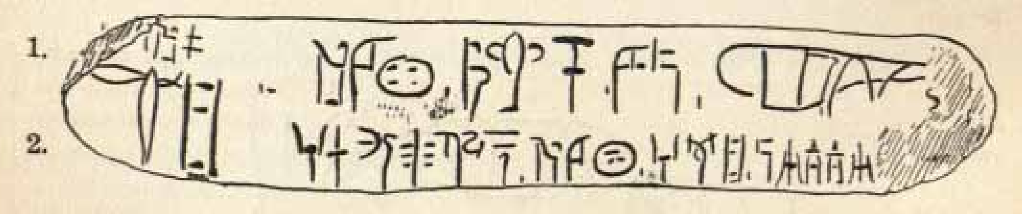
1. .... *ma-ri-ṭa* | *pá-e-rú-ḫu-pa*

2. .... (carrosserie de char de guerre sans roues 1)

Commentaire.

Pour le mot , *ma-ri-ṭa*, cf. aussi l'inscription suivante. En ce qui concerne le mot , *pá-e-rú-ḫu-pa*, la dernière syllabe, *-pa*, semble être le même suffixe que dans *aḫupas* (cf. ci-dessus, p. 202). Ce mot est d'aspect churrite; rappelons ici le manuel hittite de *Kikkuliš*, traitant d'équitation et de courses en char, où voisinent gloses churrites et mitanno-aryennes (cf. Hrozný, Arch. Orientální III, p. 432 et notre Histoire de l'Orient ancien). Les mots *mariṭa* et *paëruḫupa* désignent apparemment des parties de chars.

Inscription nº 72 (Evans, l. c. 792, fig. 766 a).



Transcription.

1. ...... | *ma-pa* | *ma-ri-ṭa* | *ḫù-ku-ná* | *ri-pá* | (carrosserie de char de guerre sans roues) *1(?)*

2. [*ḫá-*]*ti*(?)*-ā* - (*Ba*)*-lu-ga-s*$_3$*-ra-n*(!) | *ma-ri-ṭa* | - *Tá-ā*(*-ru?*) | *pá-e-a-a-e* ......

Traduction.

1. **Puis (la ville de ..... [a] dit): "La ... [1(?) carrosserie de char de guerre sans roues]**

2. **[Parties] de bois(?): (A) double hache Balugasran .....(à) double hache Tâ(ru ?)......**

Commentaire.

Ligne 1. Au début de cette ligne, sans doute un nom de lieu a-t-il été brisé. Pour les particules *ma-pa*, cf. ci-dessus, p. 199 et suiv. Nous attendrions d'ailleurs, après *ma-ri-ṭa*, les particules *ma-pá-va* comme introduction à la phrase suivante, au discours direct; cf. l'inscription n° 67.

Pour [signes], *ma-ri-ṭa*, cf. également l'inscription n° 71.

Le mot [signes], *ḫù-ku-ná* serait peut-être d'origine churrite; cf. encore ci-dessus, p. 206, sur *pá-e-rú-ḫu-pa*.

Le terme suivant, [signes], *ri-pá*, a l'aspect d'une forme verbale semblable aux formes verbales *ḫu-rú-a* "ils creusent", *ka-á-sà-ā* "ils coupent(?)" (cf. AOP XIV 81), *saḫu/a* "il reçoit" (cf. ci-dessus l'inscription n° 51). Etant donné qu'il y a lieu de supposer ici l'existence d'un char de guerre en mauvais état, il serait peut-être permis d'invoquer la racine indo-européenne **rei-* "érafler, déchirer", norv. *rīpa* "érafler", *rīpa* "arracher, dépouiller", moy. angl. *ripelen* "broyer le lin", etc. (Walde-Pokorny, l. c. II, p. 343 et suiv.). Ce mot ne pourrait-il d'ailleurs aussi être interprété comme substantif? Ce serait alors aux mots v. nor. *reip* "corde", v. h. all. *Reif* "courroie, cercle à tonneau", habituellement rattachés à la même racine, qu'il faudrait se reporter.

Ligne 2. Pour le pluriel neutr. [*ḫá*]-*ti*(?)-*ā* voir ci-dessus, p. 204 et suiv.

Le scribe de cette tablette était très négligent: il a omis par erreur le signe *ba* dans le nom *Balugasran* et le signe *ru* apparemment dans le nom *Târu* (cf. l'inscription n° 68). A côté de cela il a confondu le signe *ru* avec le signe *n* dans le nom *Balugasran;* cf. p. 203.

Obscur est le mot | [signes] ..., | *pá-e-a-a-e* ... Ne serait-il pas en relation avec le mot *pá-e-rú-ḫu-pa* de l'inscription n° 71, qui paraît également en liaison avec *mariṭa*, ou bien serait-il à comprendre comme nom de lieu? Ou bien encore devrait-on voir ici une forme verbale, comparable au hittite cunéiforme *pâi* "il donne", tandis que *basta* (*pasta*?) de l'inscription n° 70 ferait pendant au hittite cunéiforme *pešta* "il a donné" (Hrozný, Sprache der Hethiter, p. 74, n° 1)??

Les parties en bois, endommagées, du char ou des chars, semblent être envoyées en réparation soit à *Balugasran*, soit à *Târu*(?). Il résulterait d'ailleurs de notre texte que les identifications précédemment proposées, par hypothèse, de *Balugasran* avec Palaikastro, sur la côte est de la Crète (AOP XIV, p. 62 et suiv.) et de *Târu* avec Tarrha sur le rivage sud de la Crète (ibid., p. 94 et suiv.), ne sauraient être retenues en même temps, si l'on considère que ces deux localités sont séparées par presque toute l'île; il serait improbable, en effet, que, d'un troisième lieu, des chars fussent envoyés en réparation à deux endroits aussi distants l'un de l'autre. Nous trouvons donc ici un avertissement de prudence.

Inscription n° 73 (Evans, l. c. 792, fig. 766 b).



Transcription.

[*Ḫá*-]*ti*(?)-*ā* | ⊢ - *Ru/o-g/ka-n*(*á*) | ⊢ - *Ā-ra-n*(!) (carrosserie de chars endommagés, sans roues)

Traduction.

Parties en bois(?): (A) double hache Rukan(a) (carrosserie(s) de chars endommagées, sans roues)
(et) double hache Âran ....

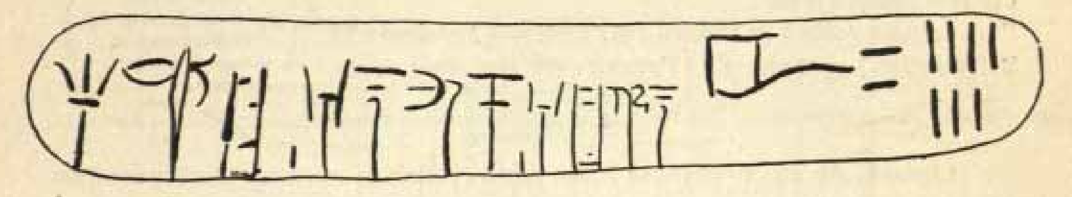
Commentaire.

Cette inscription, de même que, par exemple, la suivante, ne présente pas la formule d'introduction, dans laquelle serait nommé le lieu d'où provenaient les chars de guerre. S'agirait-il, en pareils cas, de chars de guerre de Cnossos? Il serait difficile de supposer qu'il se soit agi de textes appartenant à une série dans la première tablette de laquelle serait nommé le lieu d'origine.

Les parties endommagées de la carrosserie ou des carrosseries, sont envoyées pour être réparées, d'une part vers le lieu de la double hache ⊢ - *Ru/o-g/ka-n*(*á*), et d'autre part vers le lieu de la double hache ⊢ - *Ā-ra-n*(!). Le nom ⊢ - *Ru/o-g/ka-n*(*á*) (cf. p. 202 et suiv.) rappelle l'épithète de Ῥοκκαία donnée à Artémis, dans Aelien, De natura animalium XII 22, XIV 20. La localité crétoise de Rhokka

serait sans doute à chercher dans l'Ouest de la Crète; cf. Bursian, Geographie von Griechenland II 552, n. 1, et Pauly-Wissowa, s. v. Il n'est d'ailleurs nullement certain que Rhokka doive être identifié avec notre - *Ru/o-g/ka-n(á)*. Pour le lieu nommé - *Ā-ra-n(!)*, cf. ci-dessus, p. 202 et suiv. Les deux endroits ne sont peut-être pas éloignés l'un de l'autre (et non plus de *Balugasran?* Cf. p. 205). Les délicats problèmes géographiques qui se posent ici seront traités de façon systématique, dans la suite de cette étude.

Inscription n° 74 (Evans, l. c. 792, fig. 766 d).



Transcription.

Ḫá-ti(?)-ā | - *Ru/o-g/ka-n(á)* | - *Ā-ra-n(!)* (carrosseries de char de guerre, endommagées, *27* sans roues)

Traduction.

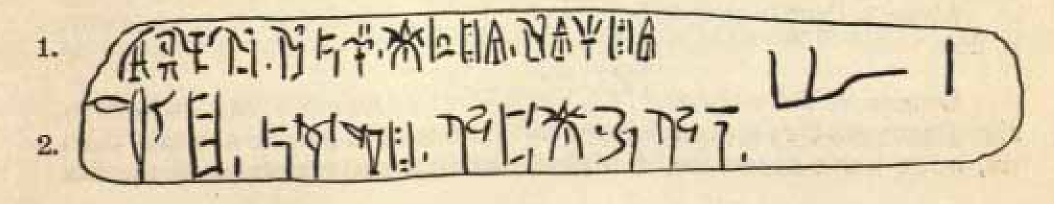
Parties en bois: (A) **double hache** **Rukan(a) (et)** **double hache** **Āran 27.** (**27** **carrosseries de chars de guerre, endommagées, sans roues**)

Commentaire.

Pour ce qui est de la formule d'introduction, absente, voir déjà l'inscription précédente.

Pour le reste, le contenu de cette inscription est le même que celui de l'inscription n° 73, à cette différence près que le nombre 27 est ici conservé, tandis que le nombre de l'inscription n° 73 est brisé. On notera la quantité relativement élevée de chars endommagés.

Inscription n° 75 (Evans, l. c. 792, fig. 766 c).



Transcription.

1. [?] - *Rú-u-sá-ma* | *ma-pá-va* | *sà-ba-ā-rú* | *ma-rú-ḫá-ā-rú*
2. [*ḫá-*]*ti*(?)-*ā* | *Pá-tá/é-ka-ā* | *Ra-s/š-S/šà-s/ša/i*$_1$-*-ra-n* | (carrosserie de char de guerre, endommagée, sans roues) 1

Traduction.

1. Puis [lieu de la double hache?] Rûsa ([a]dit comme suit): "(....) que soient examinés (et) réparés(?graissés ?)
2. [Parties] en bois: (A) Patakà (et) Raš-šaša/iran. 1 (carrosserie de char de guerre, endommagée, sans roues)

Commentaire.

Ligne 1. Au début de cette ligne, nous voudrions restituer l'idéogramme de la double hache et, par comparaison avec le nom , - *Ru-sa*, de l'inscription suivante et de ci-dessus, p. 159, lire ici le nom [?] -[?]- *Rú-u-sá*. Lui est adjointe la particule *-ma* "puis, mais, car, et" (cf. AOP XIV, p. 43) qui, de même qu'ailleurs, rattache cette tablette à une autre. Il pourrait par ailleurs sembler quelque peu singulier que, d'après notre inscription, une carrosserie de char soit envoyée de *Rûsa* à deux autres endroits, tandis que, d'après l'inscription suivante, paraissent adressées d'un autre lieu, de nombreuses carrosseries abîmées justement à *Rûsa* et *Rukan*(*a*). Mais nous ignorons les circonstances ayant accompagné ces réparations de véhicules.

Devant les particules qui viennent ensuite, *ma-pá-va* (cf. ci-dessus, p. 199 et suiv.), doit probablement être sous-entendu un mot pour carrosserie ou de tout autre sens analogue; voir ci-dessus, inscriptions n°s 66—68, dans lesquelles les mots *rotan* ou *aḫupan* figurent comme sujets. Peut-être ce mot a-t-il été omis par simple erreur du scribe. L'on remarque d'ailleurs, dans ces inventaires d'archives et d'arsenaux, d'assez nombreux tours elliptiques ou expressions vagues.

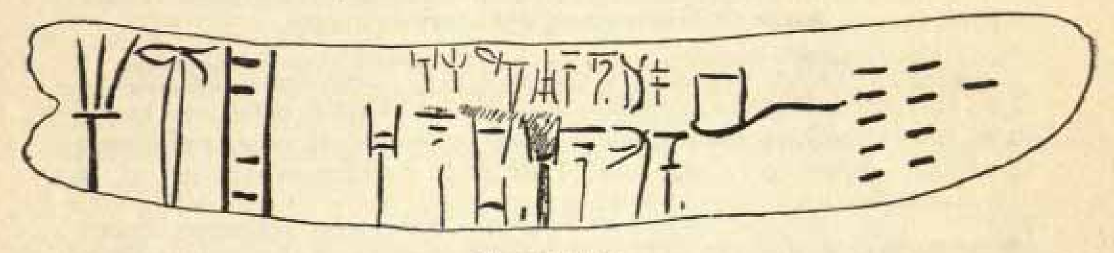
Ligne 2. Pour le nom de lieu , *Pá-tá/é-ka-ā*, v. ci-dessus, p. 205.

Le nom de lieu suivant, , *Ra-s/š-S/šá-s/ša/i*$_1$*-ra-n*, signifiant peut-être approximativement "la tête de la [ou des scie (s) (?)]", est, selon toute apparence, d'origine sémitique occidentale-babylonienne;

cf. ci-dessus, p. 202, où maintenant, le dernier signe de notre mot, , est sans doute à lire *-n*(?). Pour un nom analogue, *Sasi/uri*, v. AOP XIV, p. 91.

De la ville de *Rûsa*, une carrosserie de char de guerre, en mauvais état, est envoyée pour réparation des parties en bois, à *Patakâ*, puis à *Raš-šaš/a-ran*. Ces deux localités étaient probablement situées à proximité l'une de l'autre, et non loin de *Balugasran* (cf. ci-dessus, p. 203).

Inscription n° 76 (Evans, l. c. 792, fig. 766 e).



Transcription.

Ḫá-ti(?)-ā - *Ḫu-ka-e-ru-n* | *ma-pa*
- *Ru-sa* | - *Ru/o-g/ka-n(á)* | (carrosserie de char de guerre, endommagée, sans roues) *91*.

Traduction.

lieu de la double hache
Puis **Ḫukaërun(a) dit (comme suit):**
Parties de bois: **double hache** **91 (chars de guerre endommagés, sans roues)**
(A) **Rusa (et) à**
double hache
Rukan(a).

Commentaire.

Pour la suscription . - *Ḫu-ka-e-ru-n*| *ma-pa*, v. déjà AOP XIV, p. 30.

Pour le lieu de la double hache , - *Rusa*, v. ci-dessus, p. 163 et suiv. et l'inscription précédente. Pour le lieu de la double hache , *-Ru/o-g/ka-n(á)*, v. l'inscription n° 73.

D'après cette inscription, 91 carrosseries de chars de guerre sont expédiées pour réparation, du lieu de la double hache de *Ḫukaërun*, vers les

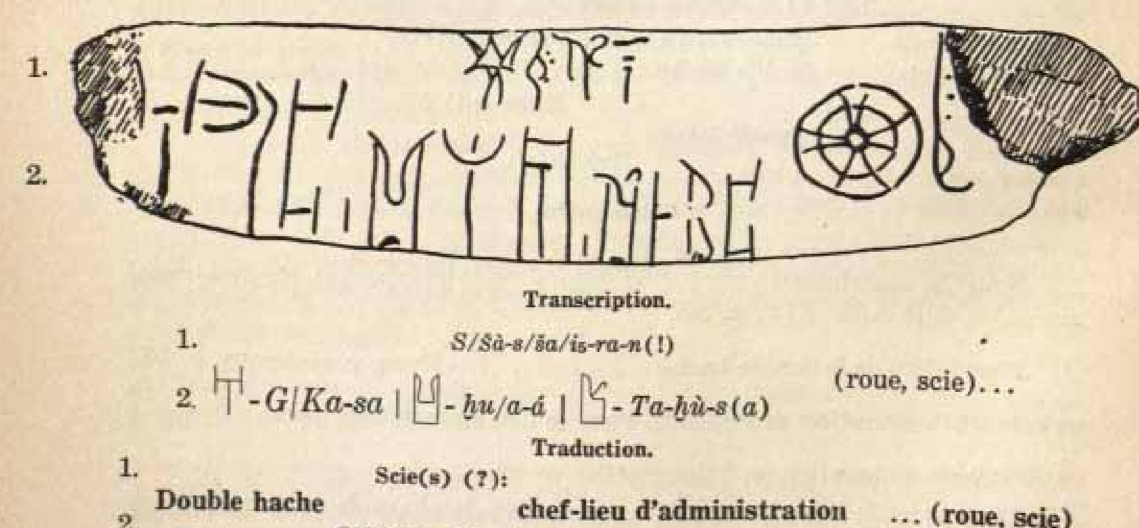
lieux de la double hache de *Rusa* et de *Rukan(a)*, localités sans doute voisines l'une de l'autre.

Particulièrement grand est le nombre des chars de guerre de *Ḫukaërun*, qui doivent être envoyés en réparation. Les mauvaises routes de la Crète ne suffisent sans doute pas à expliquer ce nombre considérable de voitures à réparer simultanément. Ne s'agirait-il pas plutôt de réparations consécutives à une bataille, à supposer également qu'un camp de chars de guerre se soit trouvé à *Ḫukaërun*?

Inscriptions n°s 77—83 (Cnossos): inventaire de scies et de fouets faisant partie de l'équipement des chars de guerre.

L'interprétation correcte du groupe , roue+scie, des inscriptions suivantes, fournirait matière à discussion. Faut-il entendre réellement roue *et* scie, ou plutôt "scie de char de guerre", la roue symbolisant le véhicule entier, *pars pro toto*? Pour cette dernière possibilité, cf. le groupe des inscriptions n°s 79 et 82, à interpréter seulement comme "fouet de char de guerre" — la roue étant déjà une autre fois figurée dans ces inscriptions — et le groupe , scie-tête de cheval (inscriptions n°s 84—86), à comprendre sans doute seulement dans le sens de "scie de char de guerre"; dans ce dernier cas, la tête de cheval signifierait encore le char de guerre (cf. également ci-dessous, p. 219).

Inscription n° 77 (Evans, l. c. 794, fig. 767 a).



Transcription.

1. *S/Šà-s/ša/is-ra-n(!)*

2. -*G/Ka-sa* | -*ḫu/a-á* | -*Ta-ḫù-s(a)* (roue, scie)...

Traduction.

1. Scie(s) (?):

2. Double hache chef-lieu d'administration G/Kasa, Ḫusaḫua, Taḫus ... (roue, scie)

Commentaire.

Ligne 1. Dans le mot , *S/Šà-s/ša/i_5-ra-n*(!), nous inclinerions à reconnaître le babylonien *šaššaru* "scie"; v. déjà plus haut, p. 200 et suiv., et pour la lecture du signe comme *n*(!) au lieu de *ru*, v. ci-dessus également, p. 202 et suiv.[1]) Ou bien ce mot serait-il à interpréter non comme appellatif, mais comme une abréviation du nom de lieu de l'inscription n° 75, *Ra-s/š-S/Šà-s/ša/i_1-ra-n* ? En faveur de l'hypothèse première — appellatif pour "scie(s)" — pourrait être allégué le fait que, dans cette inscription, la scie est aussi réellement figurée.

Ligne 2. Le nom de lieu - *G/Ka-sa* serait-il identique au lieu nommé *Kasas*, traité dans AOP XIV, p. 93 et suiv.; il s'agirait donc dans les deux cas d'un certain endroit de Crète. Et l'importance donnée à ce mot par la grandeur des caractères, signifie-t-elle que les scies provenaient de ce lieu? Ou bien faudrait-il admettre que cette graphie n'a, dans ce cas, aucun sens particulier, étant donné que, dans l'inscription venant ensuite, le même lieu, nommé également à côté de *Ḫusaḫua*, est écrit, cette fois, en petits caractères? Il se peut que la dimension plus petite des signes composant les deux noms suivants s'éclaircisse par le fait que ceux-ci sont surmontés de la suscription. Cf. encore l'inscription n° 79.

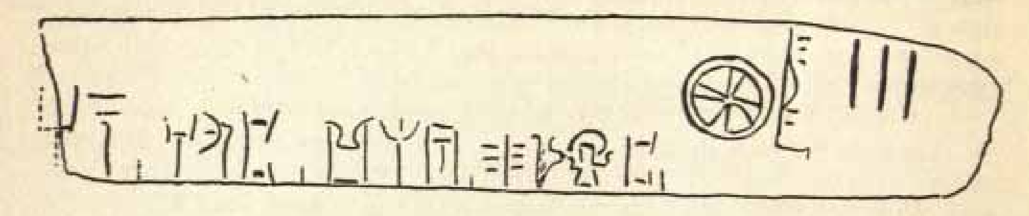
Pour le nom de lieu , peut-être à lire *Ḫusa-ḫu/a-á*, v. plus haut, p. 196, ainsi que l'inscription suivante.

Le nom de chef-lieu d'administration, - *Ta-ḫù-s(a)* (cf. aussi inscription n° 80) apparaît sous les formes - *Ta-ḫù-s(a)$_4$* et - *Ta-ḫù-ā*, dans Evans, l. c. 795, n. 1. Sont à noter encore les graphies , *Ta-ḫu-s(a)* et , *Ta-ḫu* (ibid. 684, fig. 665, l. 7) (celle-ci dans une inscription A), ainsi que la graphie , *Ta-ḫu*, de l'inscription de Hagia-Triada, Sundwall, Minoische Kultverzeichnisse aus Hagia Triada 8, fig. 5, 10 (également inscription A). Sur une coupe votive de *Jukta*, dont l'inscription a été publiée par Evans, l. c. I

[1]) Il est d'ailleurs très frappant que, dans l'inscription Pylos n° 212 aussi (ce texte m'ayant été aimablement communiqué par M. le prof. Blegen), ce mot soit systématiquement écrit . Devrions-nous lui donner une lecture telle que *sasirar*? Aurions-nous affaire ici à une sorte de pluriel collectif en *-ar*, formé de même manière qu'en étrusque, par exemple (*clan* "fils", *clenar* plur.), dans les langues caucasiennes et en néo-arménien?

624, fig. 461, se rencontre la forme [signes], double hache *Tá-ḫu*. Ce nom représenterait-il, en toute hypothèse, l'adjectif grec ταχύ "rapide"? Un village moderne de Béotie nommé Τάχυ est cité par Bursian, l. c. I, 230.

Inscription n° 78 (Evans, l. c. 794, fig. 766 b).



Transcription.

| (¿ *u*-¿)*nι*-(¿)*ɒ*[*ʇ*]-· · · · · [signe] - *G/Ka-sa* | [signe] - *ḫu/a-á* | (roue, scie 3)
si_3-*é-já* + *sá/í*(?)-*s*

Traduction.

double hache (roue, scie 3)
. . . . . -laru (?-lan ?), G/Kasa, Ḫusaḫua scellé(?)

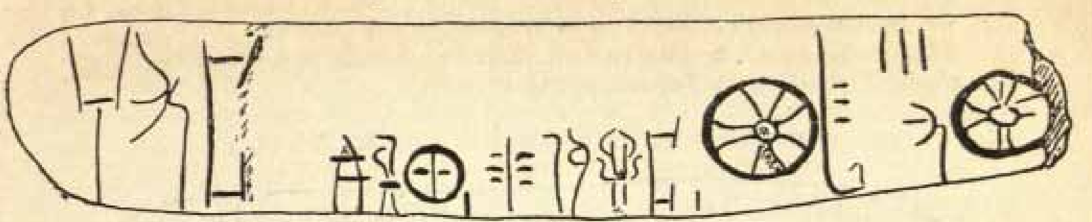
Commentaire.

Le premier nom est à demi brisé.

Pour les deux noms suivants, v. l'inscription précédente.

Le mot qui vient ensuite, [signes], si_3-*é-já*+*sá/í*(?)-*s* (cf. aussi l'inscription traitée ci-après), écrit dans n° 83, 1 et 3 [signes], si_3-*é-já*+*sá/í*(?)-*s*, contient un signe nouveau pour nous. Le signe [signes] paraît, sous sa première forme, être un [signe], *já*, ligaturé avec un [signes], *sá/í*, auquel cas la lecture *já*+*sá/í*(?) serait peut-être à adopter. Cette forme si_3-*e-já*+*sá/í*(?)-*s* rappellerait très curieusement le proto-indien *šijaš*, **šiějaš* (**šějaš*?), *šijaëš*, *šiëš*, etc. "sceau" (v. notre article, dans Archiv Orientální XIII, p. 21), et la racine hittite-cunéiforme *šai-*, *šija-* "presser, sceller", *šijatar*, gén. *šijannaš* "sceau", *šer šijanzi* "ils scellent", *šijan* "scellé", etc. (cf. notre article dans Archiv Orientální XII, p. 212). $Ši_3$-*e-jasa*(?)-*s* serait-il un dérivé de cette racine, signifiant à peu près "du sceau, scellé", et ne pourrait-il s'agir ici de scies scellées par le palais?

Inscription n° 79 (Evans, l. c. 794 c).



Transcription.

-*G|Ka-sa a-u-ṭa* | si_3*-é-já+sá/í(?)-s* | (roue, scie) *3*, (fouet, roue) (...)

Traduction.

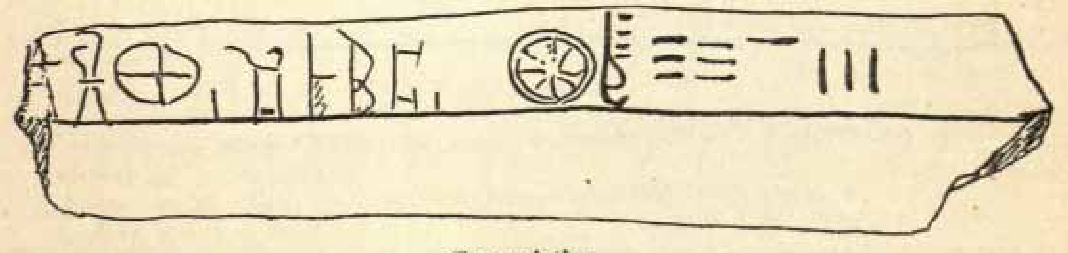
Double hache (roue, scie) 3,
G/Kasa: a été vu(?), scellé(?) (fouet, roue) (...)

Commentaire.

Dans le mot , *a-u-ṭa*, il conviendrait peut-être de voir une forme médiopassive de la troisième personne singulier prétérit en *-to*, signifiant "a été vu", d'un verbe *au(š)*- "voir", attesté aussi en hittite-cunéiforme. Comme l'on sait, le hittite-cunéiforme offre, lui aussi, de telles formes médiopassives. V. Hrozný, Actes du 1[er] Congrès international des linguistes, p. 158, 162, Sommer-Falkenstein, Hethitisch-akkadische Bilingue des Hattušili I, p. 87, n° 3. Cette interprétation s'accorderait assez avec l'idée supposée exprimée par le mot suivant, si_3*-é-já+sá/í(?)-s*, "scellé".

Pour l'image du fouet et de la roue à la fin de l'inscription, v. ci-dessus, p. 212.

Inscription n° 80 (Evans, l. c. 794, fig. 767 d).



Transcription.

A-u-ṭa | -*Ta-ḫù-s(a)* | (roue scie) *73.*

Traduction.

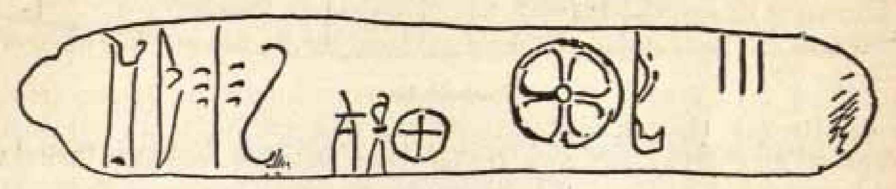
Ont été vus(?): Taḫus, 73 (roue, scie).

Commentaire.

Cf. les remarques relatives à la précédente inscription.

73 scies de chars de guerre sont inscrites comme se trouvant au chef-lieu d'administration de *Taḫus* (p. 213 et suiv.).

Inscription n° 81 (Evans, l. c. 794, fig. 767 e).



Transcription.

Ḫù-sa₃-s₄ a-u-ṭa (roue, scie) *3*.

Traduction.

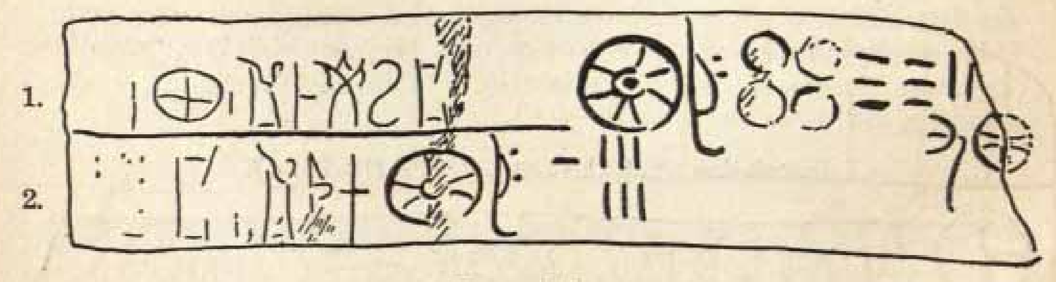
Chef-lieu d'administration

Ḫusas: ont été vus(?) 3 (roue, scie).

Commentaire.

Au chef-lieu d'administration de *Ḫusas* (v. AOP XIV, p. 68, 114 et suiv. et 117), sont inscrites trois scies de chars de guerre.

Inscription n° 82 (Evans, l. c. 794, fig. 767 f).



Transcription.

1. [*A-u*?]-*ṭa* | ⌐ - *Ta-s*(*à*)-*sa₄-s* (roue, scie) *462*, (fouet, roue) (...).
2. ......-*s*(*a*) | ⌐ - *Ḫù-lu/o* (roue, scie) *16*.

Traduction.

1. **[Ont été?] vus: chef-lieu d'administration Tassas 462** (roue, scie) (... fouet, roue)
2. **......, chef-lieu d'administration Ḫulu/o 16** (roue, scie).

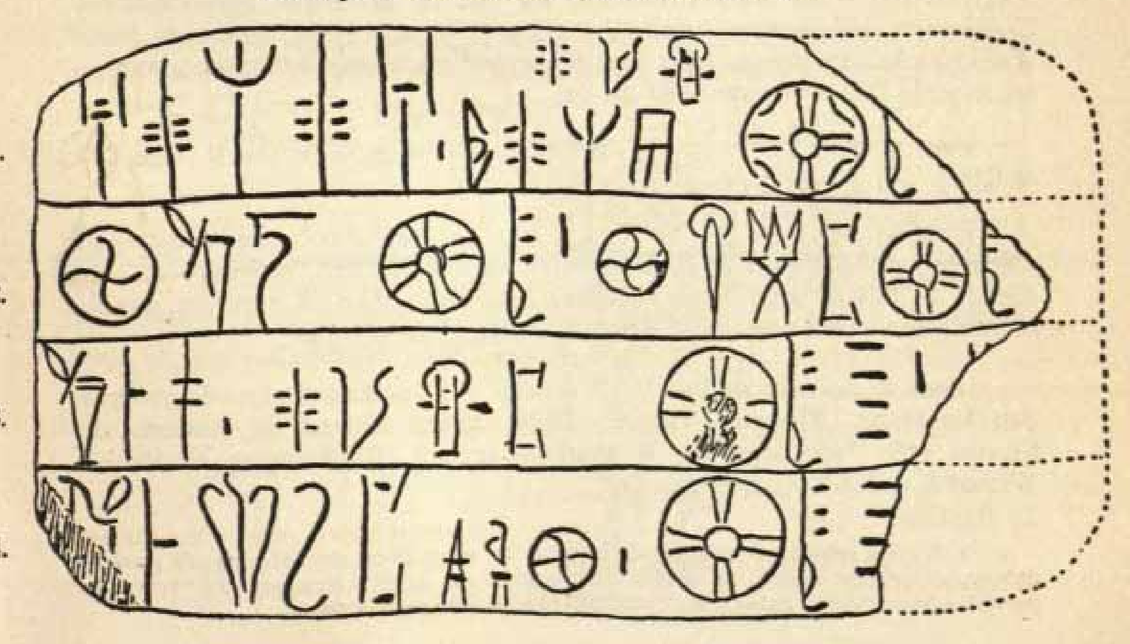
Commentaire.

Ligne 1. Sur la forme verbale *auṭa*, v. ci-dessus, p. 215. Sur le chef-lieu d'administration de *Tassas*, v. AOP XIV, p. 25 et suiv., 89 et suiv., et cf. l'inscription ci-après. L'importance de ce lieu supposé en Crète ressort du nombre considérable de scies de chars qui s'y trouvent conservées (non de roues, semblerait-il? Cf. AOP XIV. 89 et ci-dessus, p. 212). Pour ○ = 100, v. Evans, l. c. 691.

Ligne 2. En ce qui concerne le nom du chef-lieu d'administration - *Ḫù-lu/o*, cf. peut-être le nom hittite de fleuve *Ḫûlajaš* (p. ex. Hrozný, Heth. Keilschrifttexte aus Boghazköi 124, III, 33), le nom hittite de montagne et de dieu *Ḫullaš* (par ex. dans Keilschrifturkunden aus Boghazköi XXI, 1, IV, 24, VI, 45, I, 38), enfin le nom de fleuve et de personne Ὕλλος, Ὕλος, Ὕλας dans Pape-Benseler, Wörterbuch der griech. Eigennamen, et Pauly-Wissowa, s. vv. On notera aussi le nom de la ville de *Chullu*, maintenant Collo, sur la côte de Numidie, au nord de Cirta. A rappeler peut-être également le nom minoen *Ḫù-í-lu-n*, ci-dessus, p. 56.

Sont inventoriés au chef-lieu d'administration de *Tassas*, au total 462 scies de chars de guerre et [X] fouets, aux chefs-lieux d'administration de ...-*s*(*a*) et *Ḫulu*, 16 scies de chars. La scie semble avoir été une pièce d'équipement absolument indispensable à chaque char de guerre. Ce fait s'expliquerait aussi par le mauvais état des chemins et routes en Crète.

Inscription n° 83 (Evans, l. c. 795, fig. 768).



Transcription.

si_3-é-já+sá/í(?)

1. [sign] - *Si/a_3-ḫu/a-si/a_3-l(a)* | *Ḫù-sa/i_3-ḫu/a-á* (roue, scie) ...,
2. *Ṭa-ka-n* (roue, scie) *1 Ṭa-já-sà-s* (roue, scie) ...,
3. *Ka-ta-pa* | *si_3-é-já+sá/í(?)-s* (roue, scie) *43* (?),
4. [sign] - *Ta-s(a)$_2$-sa$_4$-s a-u-ṭa* | (roue, scie) *40+...*

Traduction.

1. Double hache — Sceau (?) — **Si/aḫasi/al(a), Ḫusaḫua ...(roue, scie)**
2. **Ṭakan, (roue, scie), 1 Ṭajasas ... (roue, scie),**
3. **Katapa, scellé(?), 43(?) (roue, scie),**
4. **[chef-lieu] d'administration Tassas, ont été vus, 40+...(roue, scie).**

Commentaire.

Ligne 1. Il est malheureusement difficile de déterminer si le nom du lieu de la double hache [signs], [sign] - *Si/a_3-ḫu/a-si/a_3-l(a)* est bien réellement un génitif en *-l*, analogue au mot *Basijal(a)*, Arch. Or. Prag. XIV, p. 17 et suiv., et d'autre part si ce nom n'est pas en quelque rapport avec le nom de *Seḫâs*, traité ibid., p. 99. Quant au premier point ce génitif pourrait se rattacher aux scies dont il est parlé dans l'inscription: il s'agirait alors des scies provenant du lieu de la double hache nommé *Si/aḫasi/a*, qui seraient réparties entre différents lieux, tout ceci étant d'ailleurs fort incertain.[1]) On peut également considérer cette forme comme un nom de lieu avec nominatif en *-la*.

Pour le nom [signs], *Ḫù-sa/i_3-ḫu/a-á*, v. ci-dessus, p. 196, 213 et 214.

Pour le mot [signs], *si_3-é-já+sá/í(?)(-s)*, soit peut-être *siëjasas*), des lignes 1 et 3, à traduire sans doute par "scellé(?)", v. ci-dessus, p. 214 et suiv. Nous vérifions à nouveau, par cet exemple, que la terminaison *-s* du nominatif disparaît souvent en crétois.

Ligne 2. Le nom de lieu [signs], *Ṭa-já-sà-s* rappelle quelque peu les noms Τίασσος, Τίασσα, Τίασα ayant désigné un ruisseau de Sparte (cf. Pape-Benseler, Wörterbuch griech. Eigennamen et Pauly-Wissowa, s. v.).

---

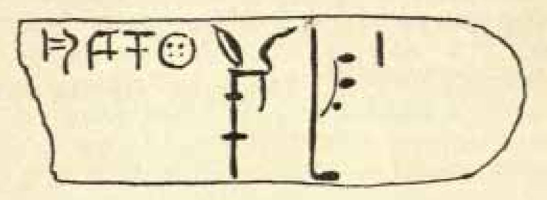
[1]) Il n'y a sous doute pas lieu de rappeler au sujet de cet exemple, jusqu'à présent unique, et encore obscur, la double terminaison du génitif étrusque *-sla* (exemple *varnali-s-la* = "Varia natus", A. Trombetti, La lingua etrusca 20).

Ligne 3. En Asie Mineure et en Syrie existaient aussi des villes du nom de *Kâtapa*, crétois [signes], *Ka-ta-pa*. V. à ce propos notre article dans Archiv Orientální VII, p. 166 et suiv.

Ligne 4. Pour le chef-lieu d'administration [signes], [signe] - *Ta-s(a)₂-sa₄-s*, cf. AOP XIV, p. 25 et suiv., 89 et suiv., et ci-dessus l'inscription n° 82, p. 216. Sur le mot *a-u-ta*, ci-dessus, p. 215.

Inscriptions nᵒˢ 84—86 (Cnossos): autres pièces se rapportant à des chars de guerre.

Inscription n° 84 (Evans, l. c. 798, fig. 771 a).



Transcription.

.... *ni-ri-ná-ṭa* (cheval, scie) *1*.

Traduction.

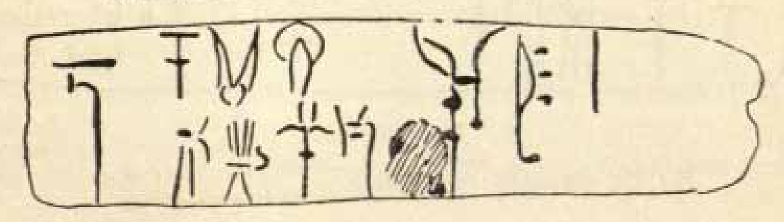
.... **joug, 1 (cheval, scie).**

Commentaire.

Le nom de lieu est brisé au début de la ligne. Le mot [signes], *ni-ri-ná-ṭa*, écrit en petits caractères, serait sans doute d'origine babylonienne et à considérer comme un dérivé de *nîru* "joug", tel que **nirînu*, fém. plur. *nirinâtu/a*.

Le signe [signe] pour le cheval ou, plus exactement, "la tête de cheval", semble représenter ici le char de guerre tout entier. En Crète, la scie est une pièce indispensable de l'équipement du char de guerre (v. ci-dessus, p. 217). Notre inscription concernerait-elle, à en juger par comparaison avec l'inscription suivante, la fabrication de jougs (ou parties de joug ?) pour les chars de guerre d'une certaine ville?

Inscription n° 85 (Evans, l. c. 798, fig. 771 b).



Transcription.

............-*n* *ná-bá-já* / *ja-i-va-ni* 1.

Traduction.

(Lieu.....-n): Les moyeux nous ferons. 1 (cheval, scie).

Commentaire.

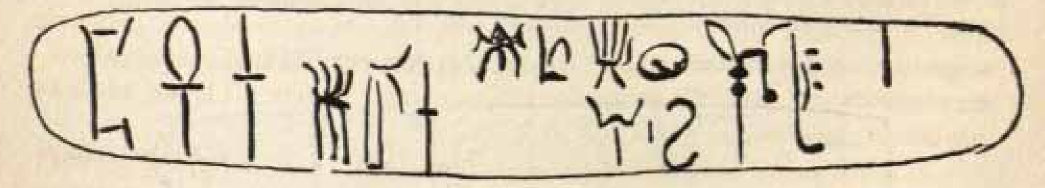
Du nom de lieu subsiste seule ici la terminaison *-n*.

Le mot , *ná-bá-já* nous semble, dans ce contexte, fort probablement identique au v. ind. *nábhya-* neutre "moyeu", *nābhi-* fém. "nombril, moyeu", v. h. allem. *naba*, anglo-saxon *nafu* "moyeu de roue", v. pruss. *nabis* "moyeu, nombril", lett. *naba* "nombril"; pour ces racines indo-européennes, cf. Walde-Pokorny, Vgl. Wörterbuch d. idg. Sprachen I, 130. Nous avons sans doute affaire ici à une forme d'accusatif pluriel en *-ai(a)*, comme en "hittite"-hiéroglyphique (cf. AOP XIV, p. 12 et 94).

La forme verbale crétoise , *ja-i-va-ni*, est à comparer à la forme hittite-cunéiforme *ijavvani* "nous faisons, nous ferons" (à côté de *ijaveni*), 1ère pers. plur. du présent actif (v. notre ouvrage IHH 90, et Sturtevant, Hittite Grammar 253). Il s'agit, selon toute apparence, du même verbe, dont la racine est seulement augmentée d'un *-i-* en crétois. En "hittite"-hiéroglyphique, ce verbe a la forme *aja-*, les formes hittite-cunéiforme et crétoise du même verbe étant *ija-* et *jai-*. Du même verbe crétois, est sans doute dérivée la forme verbale , *já-i-tá/é-rú*, *jaitaru*, 3ème pers. sing. impérat. médiopassif, dans l'inscription Evans, l. c. 730, fig. 713, 2; v. encore ci-dessous, inscription n° 113.

D'après ce texte, des moyeux de roue doivent être confectionnés pour un char de guerre destiné à la ville de .....*-n* (avec une scie de char?).

Inscription n° 86 (Evans, l. c. 798, fig. 771 c).



Transcription.

Sa/i/u-ru-lu/o mi/u-ja-lu *sà-ba-i-ṭa-* / *s(á) | se/i₄* 1

Traduction.

Sa/i/urulu/o: siège de char, examen pour elle (= la ville ?) 1 (cheval, scie).

Commentaire.

Pour le nom de lieu [signes] *Sa(i)urulu/o*, v. déjà AOP XIV, p. 71. Ce lieu sera très probablement à situer en Crète même.

Le mot [signes], *mi/u-ja-lu*, est, selon nous, à comparer avec le babylonien *majâlu* "camp, lit, siège de char". Ce cas, joint aux précédents exemples, nous montre combien de termes de civilisation sont passés de Babylonie en Crète.

Le premier mot de l'expression [signes], *sà-ba-i-ṭa-s(à)* | *se/i*$_4$, est à rapprocher de la forme verbale *sà-ba-ā-rú* "qu'ils soient examinés" (cf. ci-dessus, p. 200). Il s'agit probablement d'un abstrait en *-ta-s*, indo-europ. *-to-*, *-tā-* (cf. Brugmann, Kurze vgl. Grammatik der idg. Sprachen 344). La racine **sab-* paraît ici augmentée d'un *i*. On pourrait également rappeler à ce propos le mot [signes], *sà-bá-ṭa-r(a)-ra-s*$_6$, à lire sans doute *sabaṭarras*, qui se rencontre dans Sundwall, Altkretische Urkundenstudien 6, fig. 2, 12. Ce *sabaṭarras* serait peut-être à interpréter comme ayant été originairement un nom d'agent en *-tara-* (indo-europ. *-tero-*) formé sur la racine **sab-* "apercevoir, examiner"; cf. les noms d'agent indo-europ. en *-ter-*, *-tor-*, tels le gr. δοτήρ, δώτωρ, lat. *dator*, mais v. slave *datelь* "donnateur". Dans les textes minoens cependant, il s'agit fort probablement d'un nom de lieu. Ce nom n'aurait d'ailleurs rien de commun avec le nom de Σάβραθα (Ptolém. IV 3, 12, également Σαβάθρα), *Sabrata* (Pline), l'une des trois villes de Tripolitaine, en Afrique, d'origine phénicienne (v. Pauly-Wissowa, s. v.).

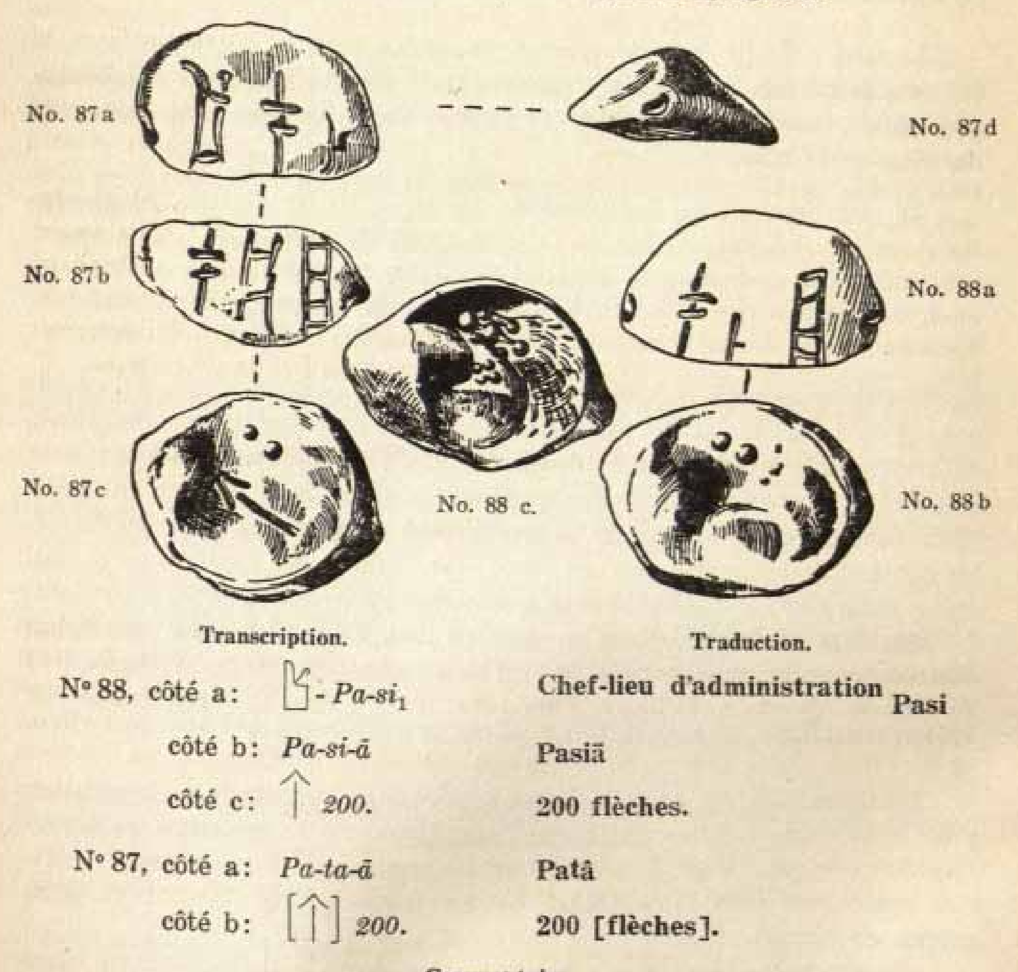
Le signe isolé [signe], *sa/e/i*$_4$, à lire peut-être *se*$_4$, prêterait à comparaison avec le pronom hittite-cunéiforme, enclitique, de la troisième personne singulier, *-še*, *-ši*, "à lui, à elle". Le même pronom crétois se recontre peut-être également dans l'inscription Evans, l. c. 729, fig. 711, 4; cf. à ce propos ci-dessous.

D'après cette inscription, le siège sans doute endommagé d'un char appartenant à la ville de *Sarulu* ou *Sirulu*, a dû être soumis à une révision et probablement réparé au moyen d'une scie. Cette réparation s'effectuait sans doute dans l'arsenal de Cnossos.

Inscriptions n°s 87—122 (Cnossos) : textes d'administration concernant des armes, ustensiles, récipients et autres objets.

Dans l'"Arsenal", au nord-ouest du Palais de Cnossos (cf. Evans, l. c. 617), ont été trouvées deux bulles d'argile avec empreintes de sceaux et inscriptions; nous en donnons ci-contre la reproduction, d'après Evans, l. c. 616, fig. 603.

Inscriptions n°s 87 et 88; Evans, l. c. 616, fig. 603.



Transcription.		Traduction.
N° 88, côté a:	[signe] - *Pa-si*$_1$	Chef-lieu d'administration Pasi
côté b:	*Pa-si-ā*	Pasiā
côté c:	[signe] *200.*	200 flèches.
N° 87, côté a:	*Pa-ta-ā*	Patā
côté b:	[[signe]] *200.*	200 [flèches].

Commentaire.

Pour le chef-lieu d'administration et lieu de la double hache, souvent nommé, [signe] - *Pa-si*$_1$, *Pa-si-ā*, v. AOP XIV, p. 17 et suiv. et 68.

La ville de ⊤ ⊢ ⊟, *Pa-ta-ā* est peut-être identique au nom de la ville de la double hache *Bata-n*, auquel on pourrait assigner une origine illyrienne; pour cette dernière ville, cf. AOP XIV, p. 82. Le minoen, de même que le hittite, confond souvent mediae et tenues; cf. par ex. *Basiâ* à côté de *Pasiâ*, AOP XIV, p. 17 et suiv.

Sur le troisième (ou peut-être second côté?), se trouve un signe pour "flèche", ↑ accompagné de deux cercles, ○ ○, marquant le chiffre 200; cf. déjà Evans, l. c. 691. Sur le troisième côté de la bulle nº 88, nous remarquons une empreinte de sceau figurant un lion.

En même temps que cette bulle ont été trouvés aussi de nombreuses pointes de flèches et des anses en bronze, ainsi que les restes carbonisés de caisses de bois ayant jadis renfermé les flèches. Ces caisses étaient liées d'une corde à laquelle était enfilée la bulle en question, avec l'inscription et l'empreinte de sceau. Les figures nᵒˢ 87 d et 88 a montrent de façon particulièrement claire les ouvertures destinées à la corde. Il y a lieu de croire que les caisses de bois avec les flèches avaient été envoyées de *Pasi(ā)* et de *Patā* à l'Arsenal de Cnossos, pour y être conservées; le régime de l'empire crétois devait être, en effet, fort centralisé, comme le font nettement présumer les archives du Palais de Cnossos.

Cf. également l'inscription suivante.

Inscription nº 89 (Evans, l. c. 837, fig. 817; cf. pl. IV).

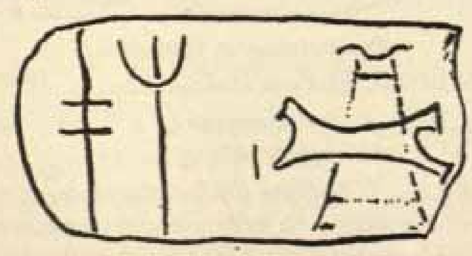
Traduction.

1. . . . . 6010 flèches.
2. . . . . 2630 flèches.

Commentaire.

Sur les chiffres crétois, v. déjà Evans, l. c. 691. Pour un certain endroit, sont ici inventoriées 6010 flèches, pour un autre 2630, au total 8640. Les anciens Crétois faisaient, sans aucun doute, usage de la numération décimale; cf. Evans, l. c. 837, et notre Histoire de l'Asie Antérieure et de l'Inde. Cette inscription provient, elle aussi, de l'Arsenal de Cnossos.

Inscription nº 90; Evans, l. c. 805, fig. 783 a.



Transcription et traduction.

Paḫu/a | (lingot placé en travers d'une cuirasse), c'est-à-dire
Paḫu/a (un lingot de métal pour une cuirasse).

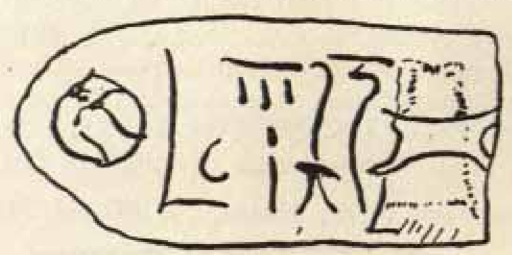
Commentaire.

Au sujet du nom de lieu [signes], *Paḫu/a*, il serait permis de se demander si ce nom ne serait pas à rapprocher du nom de dieu Bakchos (v. également ci-dessus, p. 172). C'est ainsi que, dans l'inscription A de Hagia Triada Mosso, Escursioni nel Mediterraneo e gli scavi di Creta, p. 52, fig. 29, 4 et suiv., dans les mots [signes] | *Pa-ā-ḫu/a* | *vá Pà(?)-lu*, seraient peut-être contenus les noms des dieux *Bakchos* et *Baᶜal*. Ce qui nous amènerait à rechercher si nous pouvons aussi interpréter dans le même sens [signes], *Ba-ḫu*, inscription A de Hagia Triada, Evans, l. c. IV, 658, fig. 644, et [signes], *mi/u(-) ba-ḫu* "à mon(?) Bakchos(?)", inscription A de la coupe Evans, l. c. I, 615, fig. 452, 1, provenant de Cnossos. Pour tout ceci, v. encore ci-dessous.

Le signe qui vient ensuite semble figurer un lingot de bronze (environ 29 kilogs) tracé sur une cuirasse raturée, ce qui signifierait, comme le suggère Evans, l. c. 653, 805, qu'un lingot de bronze était l'équivalent d'une cuirasse.

L'inscription présenterait donc le contenu suivant: serait mis à la disposition de *Paḫu* (*Paḫo*, sanctuaire de Bakchos??), ou bien consenti (ou quelque sens analogue) un lingot de bronze destiné à la confection d'une cuirasse.

Inscription n° 91; Evans, l. c. 605, fig. 783 b.



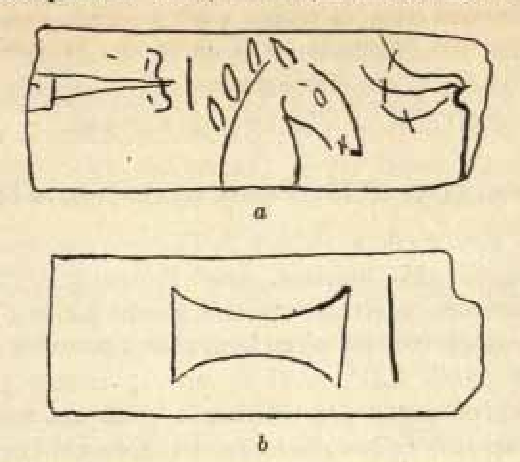
Transcription et traduction.

Ṭa-ba-ru-u-n (=labyrinthe, palais d'administration ?) (lingot traversant une cuirasse).

Commentaire.

Pour [signes], *Ṭa-ba-ru-u-n* (= λαβύρινθος "Maison de la double hache" (λάβρυς), "palais d'administration", v. AOP XIV, p. 31 et suiv. et 38 et suiv. Le palais du prêtre-roi de Cnossos disposait-il également d'un lingot pour la confection d'une cuirasse?

Inscription n° 91 a; Evans, l. c. 805, fig. 784.

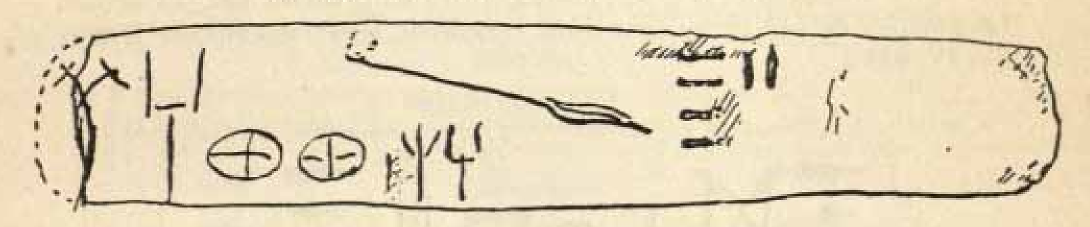


a

b

Dans cette inscription, la cuirasse est simplement représentée par un lingot, au verso de la tablette; cf. Evans, l. c. 805.

Inscription n° 92; Evans, l. c. 840, fig. 819.



Transcription.

Tá - *Ṭa-ṭa* | *Ḫu-sá* (javelot) *42*.

Traduction.

Là (est, sont) double hache Ṭata, Ḫusa, 42 (javelots).

Commentaire.

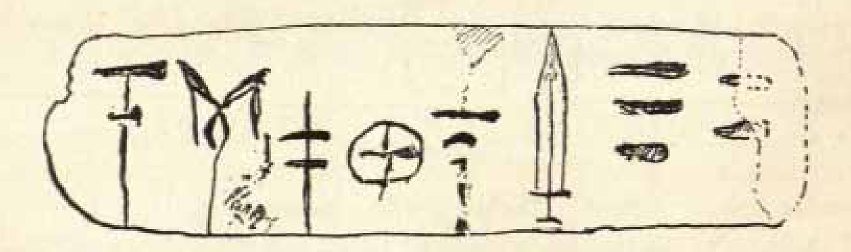
Pour la particule *tá* "là, ici", v. déjà AOP XIV, p. 48 et suiv.

Il est malaisé de dire si , - *Ṭa-ṭa* représente effectivement ici le nom d'un certain lieu ou, plus probablement peut-être, s'il désigne ici un temple de la ville de *Ḫusa* (cf. AOP XIV, p. 63) consacré au culte du dieu *Ṭaṭa* ("père" = *Zajas*; cf. AOP XIV, p. 46, 57, 63 et suiv.). Dans le premier cas, il s'agirait de javelots pour deux localités, *Ṭaṭa* et *Ḫusa*.

Ces 42 javelots se trouvaient dans l'Arsenal de Cnossos, là même où ont été découvertes ces tablettes, de même que les textes précédemment traités, relatifs aux flèches. Indubitablement, nous avons affaire ici à une étiquette indiquant l'origine des javelots conservés en cet endroit : nouvelle preuve de l'organisation centralisée de l'empire de Cnossos.

Inscription n° 93 ; Evans, l. c. 855, fig. 838 a.

Fort curieux sont quelques textes de Cnossos découverts en un endroit décrit par Evans, l. c. IV, 853 (cf. aussi Evans, l. c. II, plan B, dans le coin gauche inférieur, "Corridor of the sword tablets"). Dans l'un des deux groupes de textes trouvés en ce lieu, sont des textes analogues à notre inscription n° 41 (AOP XIV, p. 77 et suiv.) ; l'autre groupe, dont nous nous occupons ici, concerne des poignards, quelques restes de poignards ayant été effectivement retrouvés à proximité de ces textes (v. Evans IV, 854). Ces inscriptions relatives aux poignards ont été au nombre des premiers textes crétois que nous soyons parvenus à déchiffrer ; cf. notre Histoire de l'Asie Antérieure et de l'Inde. Nous y avons décelé en premier lieu le mot babylonien *pa-ṭ-ru* "poignard", et les pronoms *na-t(á)* et *já-i*. Le premier de ces textes que nous traiterons sera l'inscription Evans, l. c. IV, 853 a.



Transcription.

Ná-t(á) | *pa-ṭ(a)-ru* (poignard) *50*.

Traduction.

Ce (sont) 50 poignards.

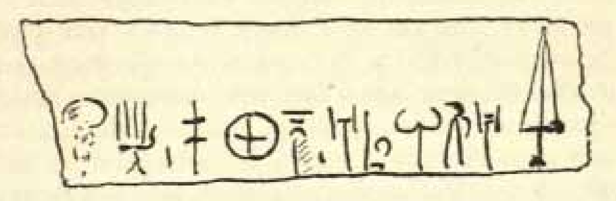
Commentaire.

Pour le pronom neutre singulier , *ná-t(á)* "ce", qui nous a été rendu familier par le hittite-cunéiforme *nat*, v. déjà AOP XIV, p. 39 et 91 et suiv.

Pour [signes], *pa-ṭ(a)-ru*, à lire *paṭru*, qui, en babylonien, signifie "poignard", v. également AOP XIV, p. 19 et suiv., et notre Histoire de l'Asie Antérieure et de l'Inde. Par surcroît, l'image d'un poignard suit immédiatement. Les emprunts au babylonien ne sont point rares en crétois; *paṭru* "poignard" est au nombre de ceux-ci.

Cette inscription, commençant par un pronom employé pour exprimer la totalisation, note l'importance d'un lot de poignards de diverses provenances.

Inscription n° 94; Evans, l. c. 855, fig. 838 e.



Transcription.

. . . . *já-i* | *pa-ṭ(a)-ru* | [signe] - *Ba-sí-ja-l(a)* (poignard).

Traduction.

[Lieu X:] ce (sont) de double hache Basi(ja) poignards (poignards).

Commentaire.

A en juger d'après l'analogie offerte par d'autres textes d'inventaires crétois, nous devons, au commencement, compléter la tablette brisée par un nom de lieu.

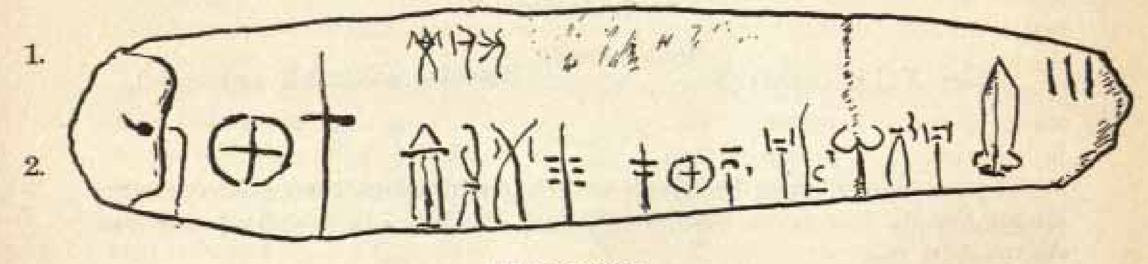
Tandis que l'inscription précédente tenait son importance particulière du fait qu'elle contenait le pronom démonstratif crétois *nat* "ce" — à comparer avec le pronom hittite-cunéiforme correspondant —, l'intérêt de la présente inscription réside en ceci qu'elle atteste pour la première fois le pronom démonstratif *jaš* "ce, celui-ci", nom. plur. *jai* (cf. notre ouvrage IHH, p. 23 et suiv., 86), déjà connu par le "hittite"-hiéroglyphique. Nous avons découvert le même pronom *jaš*, neutre *jat*, en proto-indien; v. Archiv Orientální XIII, p. 3 et suiv. Il s'agit du pronom indo-européen **i̯os*, v. ind. *ya-ḥ*, gr. ὅς, v. sl. *jakъ* "qualis", etc. En 1942, nous écrivions, dans Archiv Orientální, l. c. 3: "Ce pronom est caractéristique du «hittite»-hiéroglyphique en ce que, dans cette langue, il prend — à côté de la valeur relative — aussi une valeur démonstrative, tandis que, en hittite-cunéiforme et en

lûite, il n'apparaît pas." Ce pronom démonstratif crétois, dont nous tenons seulement, pour l'instant, le nominatif pluriel *jai*, constitue un cas intermédiaire entre le crétois et le "hittite"-hiéroglyphique, tandis que les pronoms *nat* et *kue* (AOP XIV, p. 24 et 80), accusent d'importants point de contact entre le crétois et le hittite-cunéiforme.

Pour *pa-ṭ(a)-ru* "poignard", voir l'inscription précédente.

Le mot suivant, , - *Ba-sí-ja-l(a)*, nous paraît être un gentilice en *-al(a)*, comparable aux gentilices hittites tels que *Ališal* (à côté de *Ališail*), *Ištaḫaral*, etc. (Hrozný, Sprache der Hethiter, p. 50 et suiv.), dérivé du nom de lieu *Basi(ja)*, *Pasi(ja)* (AOP XIV, p. 17 et suiv., 67 et suiv.). En *Basijal(a)*, l'on est sans doute fondé à voir l'indication de la provenance des poignards, le lieu de la fabrication de ceux-ci. Les poignards de *B/Pasi(ja)* étaient sans doute fort appréciés dans la Crète ancienne, de même par exemple que les épées de Damas dans le monde arabe. De l'inscription que nous traitons ensuite, il ressort que le gentilice *Basijal* serait bien le lieu de fabrication des poignards, non le lieu où ils se trouvent emmagasinés.

Inscription n° 95; Evans, l. c. 855, fig. 838 c.



Transcription.

1. *Sà-n(i)-g/ka*

2. *Sa/i_1-ṭa-lu Rú-u-tá-s_3 pa-ṭ(a)-ru* | - *Ba-sí-ja-l(a)* (poignard) *3*

Traduction.

1. **Prêtre(?)**

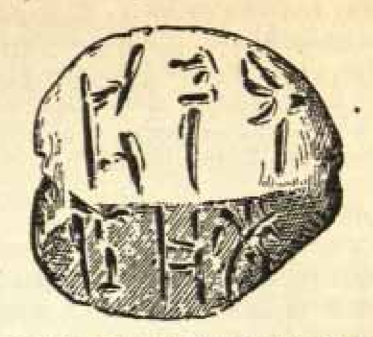
2. **S(a)talu: de la (déesse ?) Rutas, de** **double hache** **Basija, 3 (poignards)** (poignard).

Commentaire.

Ligne 1. Le sens du mot écrit en petits caractères, , *sà-n(i)-g/ka* n'est pas complètement sûr. Le même mot apparaît dans la bulle ci-contre:

Inscription n° 95 a; Evans, l. c. 617, fig. 604 b.





Sur un côté de cette bulle se trouve une empreinte de sceau figurant un combat de taureaux. De l'autre côté, nous lisons l'inscription:

Transcription.	Traduction.
Sa-n(á)-g/ka	**Prêtre(?)**
- *Za*$_7$*-s(à)*	**du chef-lieu d'administration de Zas.**

Commentaire.

Il nous paraît fort indiqué d'interpréter le mot crétois , *sanga*, de cette bulle, comme dérivé du sumérien *sanga*, *sangu*, babyl. *šangû*, hitt. *šankuniš* "prêtre". Au sujet du chef-lieu d'administration nommé *Zâs*, du nom du dieu *Zajas*, v. déjà AOP XIV, p. 43 et suiv. Il est, semble-t-il, permis de supposer que l'envoi de cette bulle émane du prêtre de la ville de *Zajas*. De plus, dans cette inscription où paraît mentionnée la déesse *Rutas*, la mention d'un prêtre n'aurait rien de surprenant. Improbable serait, à nos yeux, l'hypothèse selon laquelle *sang/ka* recouvrirait le nom babylonien *Sanḳu*, signifiant approximativement "sûr, fidèle" (J. J. Stamm, Akkadische Namengebung, p. 233 et 249). Nous ne croyons pas non plus possible de voir, dans notre *sà-n(i)-g/ka*, une glose babylonienne, permansif *ḳal* de cette même racine verbale *sanâḳu* "examiner" (cf. Oppenheim, Archiv für Orientforschung, 12, 361) avec le sens de "vérifié", en appuyant cette interprétation sur une comparaison avec le terme *a-u-ṭa* "vu(?)", traité plus haut, p. 215.

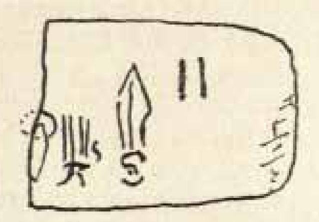
Ligne 2. Le nom , *Sa/i*$_1$*-ṭa-lu*, est sans doute un nom de lieu. Cf. également la graphie , *Sà-ṭa-lu* dans Sundwall, Urkundenstudien 10, II, 1 b. Est obscur le point de savoir s'il est permis de rappeler à ce propos le nom de Σάταλα porté par de petites villes d'Anatolie-Arménie et de Macédoine, ou peut-être le nom de Ἀστάλη, désignant un port sur le rivage nord de la Crète; pour ces noms, v. Pauly-Wissowa, s. vv., et, pour *Astale*, Bursian, l. c. II, 556.

Dans le mot suivant, [signes], *Rú-u-tá-*s_3, peut-être devons-nous apercevoir la déesse "hittite"-hiéroglyphique de la chasse *Rutaš*, sans doute prototype de la déesse Artémis, déesse grecque de la chasse; au sujet de cette divinité "hittite"-hiéroglyphique, v. IHH, p. 424 et suiv. Le crétois *Rutas* dépendrait, comme complément déterminatif, de *paṭru*. Il serait difficile de rapporter *rutas* au v. sl. *ruda* "minerai, métal" ("poignards de métal, de bronze"??). Un [signes], [signe] - *Rú-ta*, ou encore [signes], [signe] - *Ru-ta*, c'est-à-dire "double hache *Ruta*" apparaît dans les inscriptions American Journal of Archaeology 43, 1939, 129, fig. 6, Evans, l. c. I, 615, fig. 452, 2 (inscription A); il sera parlé ci-dessous, de manière plus détaillée, de ces textes.

Pour le nom de lieu [signe] -*Basijal(a)*, v. AOP XIV, p. 17 et suiv., 67 et suiv. etc.

D'après cette inscription se trouvent trois poignards de *Pasi(ja)*, propriété du temple de la déesse(?) *Rutas* de *S(a)ṭalu*, probablement au Palais de Cnossos.

Inscription n° 96; Evans, l. c. 855, fig. 838 b.



Transcription.

. . . . *já-i* (poignard) *2*.

Traduction.

[Lieu X:] Ce (sont) 2 (poignards.)

Le nom du lieu d'où proviennent les deux poignards est malheureusement brisé.

Inscription n° 97; Evans, l. c. 855, fig. 838 d.



Transcription.

. . . . *ṭa-e já-i* (poignard) (. . . ?).

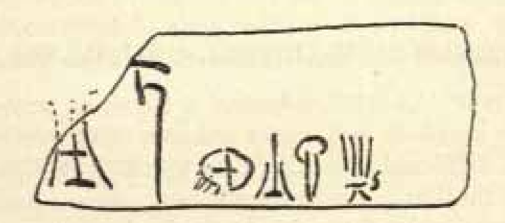
Traduction.

[Lieu X:] Là (sont) ces (x?) (poignards).

Commentaire.

Le nom de lieu est ici brisé également. Pour la particule *ṭa-e* "là, ici", avec *-e*, particule enclitique de renforcement, cf. AOP XIV, p. 48 et suiv., 81 et suiv.

Inscription n° 98 (Evans, l. c. 855, fig. 838 f).



Transcription.

[-*Á*-]*e-n* *ṭa-e já-i* (.....?)

Traduction.

[Lieu d'administration(?) A]ën: là (sont) ces (.....?)

Commentaire.

Le nom de lieu -*Á-e-n* est ici complété d'après l'inscription suivante.

Sans solution reste la question de savoir si le signe est ici à comprendre comme déterminatif pour "lieu d'administration", ou bien à lire phonétiquement *ma*. Un *Aën* serait peut-être le nominatif du mot *A-é-ā-s*, génitif, dans AOP XIV, 86, au sujet duquel nous avons suggéré un rapprochement avec le nom divin babylonien *Êa*, *Aë*. Moins probable serait la lecture *Ma-á-en*.

Il n'est pas possible de dire avec certitude si une partie de l'inscription est brisée, après *já-i*.

Inscription nº 99 (Evans, l. c. 855, fig. 838 g).



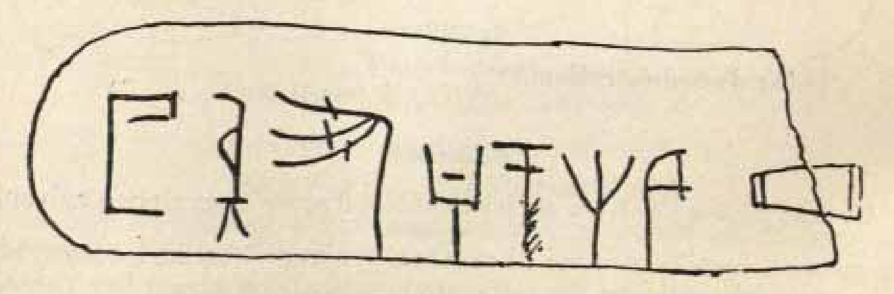
Transcription et traduction.

[signe]-*A-e-n* . . . . : **Lieu d'administration(?) Aën . . . .**

Voir, pour ce nom, l'inscription précédente. La moitié droite de la tablette est brisée.

Inscription nº 100 (Evans, l. c. 671, fig. 656 a).

D'un grand foyer de tablettes trouvé à Cnossos, proviennent les textes traités ici et dans les deux sections suivantes. Ceux-ci concernent l'attribution de houes à différentes localités ou territoires. Ces tablettes ont été découvertes par le fouilleur, sir Arthur Evans, encore dans leur disposition originelle, sinon au lieu premier du dépôt (qui se trouvait à l'étage supérieur, angle sud-est du magasin VIII, comme il résulte de la figure d'Evans, l. c. 670 (cf. ibid. 669 et 671), et du fait que la plus basse et dernière tablette de la série, nº 102, contient le total.



Transcription.

B|Pu-u-g|ka [signe] *-Ná-ḫu-ri* **(houe)** . . . . .

Traduction.

B|Pûg|ka, double hache Naḫuri, houes [x].

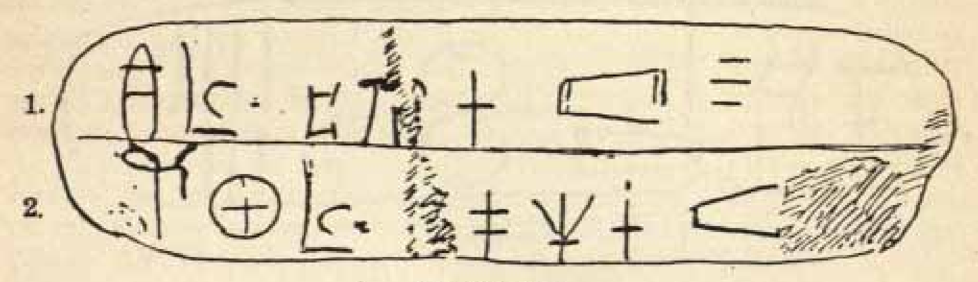
Commentaire.

Au sujet de la valeur *bu, pu* du signe [sign], v. AOP XIV, p. 83 et 101. Par comparaison avec le nom [signs] *B/Pu-u-g/ka,* le nom [signs] est à lire *B/Pú-u-g/ka-s(à)*. De là découlerait pour le signe [sign], figurant une tête de porc, la lecture *bú, pú.* La valeur *pú, pó* de ce signe évoquerait fort vraisemblablement pour nous, le mot indo-européen **porkos,* lat. *porcus,* etc. Cf. peut-être le nom de lieu Βούκαια (v. Pape-Benseler, Wb. gr. Eigennamen, s. v.), en Phocide?

Le nom de lieu de la double hache [signs], [sign]-*Ná-ḫu-ri* rappelle le nom de l'Ancien Testament נָחוֹר, *Nāḥôr.*

D'après cette inscription, se trouvent [x] houes dans la localité ou le territoire de *B/Puga,* du lieu de la double hache de *Naḫuri.* Le chiffre indiquant le nombre des houes est brisé. Il serait également possible de considérer les deux noms de lieu comme coordonnés, ce qui impliquerait que le nombre spécifié de houes se trouvait dans les deux endroits.

Inscription nº 101 (Evans, l. c. 671, fig. 656 b).



Transcription.

1. *A-ba Sa/i-mu/i(?)-lu/o* (houe) *30*
2. *Kù(?)-ṭa-ba Pa-ḫá/ú-lu/o* (houe).....

Traduction.

1. **Aba, Samulu/o(?)** (houes) **30,**
2. **Kuṭaba(?), Paḫalu/o** (houes).....

Commentaire.

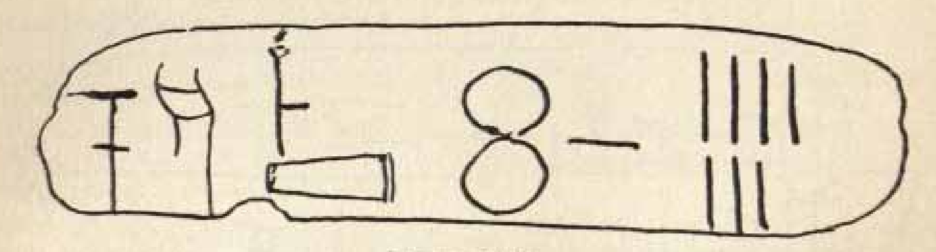
L. 1. Pour le nom [signs], *A-ba,* cf. ci-dessus, p. 172 et suiv.

La lecture du signe [sign], *mu, mi,* dans le second nom, [signs] (?) [sign], *Sa/i-mu/i(?)-lu/o,* est fort incertaine. Du point de vue linguistique, l'on

aurait peut-être à rappeler le nom de Σαμυλία, en Carie. Cf. aussi le nom d'un habitant de Kyzikos, Σάμυλος, dans Pape-Benseler, s. v.?

L. 2. Le signe [signe], dans le nom [signes], signe qui représente probablement une tête de cheval (v. ci-dessus, p. 190), est sans nul doute à lire phonétiquement ici. Ce signe apparaît par exemple dans le nom [signes], d'une inscription de Pylos, publiée dans Illustrated London News, nº 5224, du 3 Juin 1939, p. 980, nº 2 (traitée ici au nº 209). La comparaison avec la capitale hittite de *Kuššar* semble exiger pour notre signe, la lecture *kù*(?), de sorte que le nom serait à lire *Kù*(?)-*sa-rú*. Cette lecture est peut-être recommandée par le nom de lieu [signes] *Tá-k(ù)*(?)-*sa-n* de l'inscription Evans l. c. 663, fig. 651 (traitée ici sous le nº 168). Ce nom évoque le hittite cunéiforme *takšan* "liaison, milieu; ensemble, à moitié", ainsi que le nom propre cappadocien *Takšanuman*, gentilice dérivé d'un originaire *Takšan*. Ce nom de lieu se retrouverait donc aussi en Crète. Si la lecture est juste, le nom en question serait à lire *Kù*(?)-*ṭa-ba*.[1]

Inscription nº 102 (Evans, l. c. 671, fig. 656 c).



Transcription.

Ná-ni-t (houe) *217.*

Traduction.

Ce (sont) 217 houes.

Commentaire.

Pour *nanit*, v. déjà AOP XIV, p. 40, 91 et suiv.

Cette addition comprend probablement les nombres de chacune des tablettes se trouvant dans le dépôt mentionné. Le palais de Cnossos disposait donc, d'après ce texte, de 217 houes au minimum.

---

[1]) La valeur *kù(?)* pour le signe figurant la tête de cheval [signe], peut inciter à supposer qu'en crétois, le nom du cheval commençait par *ku*, *ko*. Cf. à ce propos les mots slaves, d'étymologie obscure, tels que *konь*, *kůň* "cheval", *komonь* "cheval", *kobyla* "jument"?

Inscription n° 103 (Evans, l. c. 693, fig. 679).

1.
2. EXAMPLE OF ADDITION
3.

4. ON EDGE OF TABLET

Transcription.			Traduction.
	1. *Pá-ka-l(u)-z/sa$_7$-ṭa*	*1*	1. **Pakal(u)zaṭa 1**
	2. . . . . -*ṭa*	*37*	**2. . . . .-ṭa 37**
	3. *Já-lu-tu/i(?)*	*2*	**3. Jalutu(?) 2**
Bord:	4. *ná-t(á)*	*40.*	**4. Ce (sont) 40**

Commentaire.

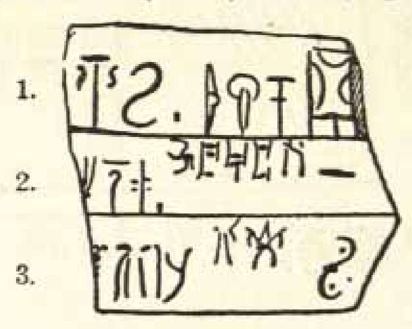
L. 1. Le nom de lieu , *Pá-ka-l(u)-z/sa$_7$-ṭa* rappelle quelque peu, par sa dernière partie, le nom de lieu asianique, connu par les inscriptions hittites d'*Ugulzit*, *Kulzila* (Keilschrifturkunden aus Boghazköi XV, 34 I, 56, Keilschrifttexte aus Boghazköi II, 9, I, 5).

Le signe , dans lequel nous avons d'abord cru voir un idéogramme pour "tablette d'argile", paraît exprimer ici une unité de poids ou de numération. Toutefois les textes jusqu'à ce jour publiés ne permettent pas encore de préciser l'importance de cette unité. Une étude systématique des poids et mesures crétois deviendra sans doute possible, du jour prochain, il faut l'espérer, où la publication de textes nouveaux sera venue documenter cette difficile question. Cf. Evans l. c. 662 et suiv.

L. 3. Pour le nom de lieu , *Já-lu-tu/i(?)*, cf. peut-être le nom du champ(?) *Já-lu* de l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43 (1939), 565, fig. 8, l. 11. Pour la lecture du signe *tu/i(?)*, v. ci-dessus, p. 174.

L. 4. Le total se monte très exactement à 40 unités de poids ou de numération(?), réparties entre trois lieux. Cf. également l'addition, dans Evans, Scripta Minoa I, 47.

Inscription n° 104 (Evans, l. c. 664, fig. 651 B).



Transcription.

1. . . . . . .-*sá/í-s*$_4$ | *ḫù-já-n(á)* [signe] (. . . ?)
2. . . . . . .-*i(?)-na-s*$_3$ *sa/i*$_1$*-p/b(e)-la-s-ma* *10*
3. . . . . . .[*s*]*à/ì(?)-mi-é* $^{ja\text{-}sà}$ (—) *s(a/i)*$_4$(?)(. . .?)

Commentaire.

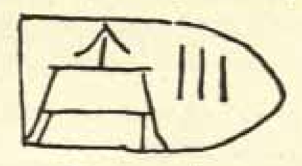
Ce texte est d'une grande difficulté, étant donné son état fragmentaire. Un appui ferme semble être donné par le mot [signes], *sa/i*$_1$*-p/b(e)-la-s-ma*, c'est-à-dire *sa/iplas-ma*, de la l. 2, dans lequel nous croyons reconnaître avec une grande probabilité, le mot sémitique, babylonien, *saplu*, hébr. סֵפֶל, aram. סִפְלָא, arabe سَفْلٌ "coupe, bassin". Le mot *saplu* est en général tenu pour babylonien; est également à envisager cependant, l'éventualité selon laquelle ce mot babylonien aurait été emprunté au sémitique occidental (v. Zimmern, Akkadische Fremdwörter 33, n. 1). En crétois, ce mot apparaît maintenant aussi comme un emprunt d'origine babylonienne ou sémitique occidentale. Au mot *sa/iplas*, s'ajoute encore la particule enclitique *-ma* "puis", se rapportant probablement à la ligne 1, et le chiffre 10, à rapporter, semble-t-il, à *sa/iplas*. Sans doute s'agit-il ici d'un inventaire spécifiant "10 coupes" à l'un des postes.

Quant au mot incomplet qui précède, son interprétation est incertaine. S'agit-il ici d'un nom de lieu, comme c'est presque régulièrement le cas dans les inscriptions minoennes? Ou bien dans ce cas et dans le mot précédent, de génitifs, comme pourrait l'indiquer la terminaison *-s* (cf. lignes 1 et 3?) ? Et ne pourrions-nous, dans le dernier cas, proposer une restitu-

tion telle que [*u*-]*i*(?)-*na*-s_3 "10 coupes [de v]in(?)"? Mais en hittite, *vijanaš* semble avoir été le mot pour "vin"; v. von Brandenstein, Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten, p. 53 et suiv.

Le sens des autres lignes est également fort incertain. Ceci s'applique en particulier au signe [sign] de la ligne 1, "barre inscrite sur une bannière", Evans, l. c. 662 et suiv. (probablement comme poids et, plus précisément, comme talent; cf. l. c. 650 et suiv. et encore ci-dessous, p. 280 et suiv.?)? Egalement obscur est le mot précédent [signs], *ḫù-já-n*(*á*). L'on notera que le signe pour "barres" dans Evans, l. c. 661, fig. 649 b (l'inscription étant, en cet endroit, reproduite à l'envers, est correctement présentée l. c., p. 652, fig. 637, 2; ci-dessous, sous le n° 164) ou c (ci-dessous, n° 166). [sign] semble porter en surcharge le signe [sign], *ḫù* ou le signe .... [sign], ... -*n*(*a*). V. aussi la barre de bronze de Hagia Triada, Evans, l. c. II, 624, fig. 391 (ci-dessous, sous le n° 162), sur laquelle le signe [sign] de l'écriture A, à lire sans doute *ḫú*, a été tracé. Faut-il en conclure que *ḫù-já-n(á)* serait l'appellation minoenne pour "barre, talent", *ḫú*, *ḫù* étant une abréviation? Sur cette question, v. encore ci-dessous (entre autres Evans, l. c. IV, 652, fig. 636; ci-dessous, n° 161).

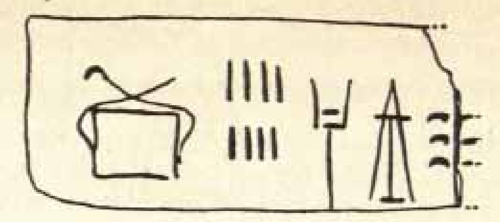
Inscription n° 105 (Evans, l. c. 726, fig. 709 a).



Commentaire.

D'après Evans, l. c. 726, sur ce fragment est figurée une tente dont le caractère militaire serait indiqué par la flèche du haut. Le chiffre 3 s'applique à trois de ces objets. Nous trouvons, par exemple, un intéressant rapprochement à établir entre la "flèche" surmontant l'objet indéterminé, et le signe "hittite"-hiéroglyphique [signs], [sign], [sign], [sign], [sign] pour "stèle(?), autel(?), monument(?)" (Hrozný, IHH 259, n. 5, 407, n. 1), [sign], [sign] pour "caisse" (ibid. 125, II, 15, 307, n. 7) et [sign], [sign] pour "sac" (ibid. 360, n. 5, 384, n. 3). L'on peut supposer que le signe [sign] indiquait, en général, le contenu du signe principal (peut-être le simple fait que l'objet recélait un contenu). Dans le signe crétois en question, le signe ainsi placé jouait peut-être un rôle semblable.

Inscription n° 106 (Evans, l. c. 726, fig. 709 b).



Transcription.

(Caisse avec corde) *8* [signe] - *Rú-sa*$_3$.

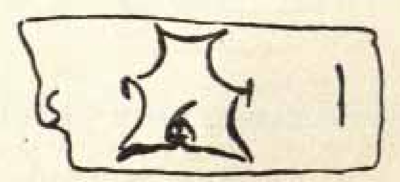
Traduction.

8 caisses liées d'une corde, **double hache** **Rusa.**

Commentaire.

Nous trouvons ici l'image d'une caisse avec corde, semblable au signe "hittite"-hiéroglyphique [signe], [signe] (Hrozný, ibid. 137, n. 6). D'après cette inscription, sont dans le magasin de Cnossos 8 caisses, propriété du lieu de la double hache [signe] -*Rú-sa*$_3$; sur ce lieu, cf. déjà ci-dessus, p. 163 et suiv. V. aussi les inscriptions n°s 75 et 76 (p. 209 et suiv.); à ce dernier endroit il semble être parlé d'un nombre considérable de chars de guerre envoyés pour réparation, de *Hukaĕrun* à *Rusa*. La présence de 8 caisses de *Rusa* dans les entrepôts de Cnossos peut comporter quelque explication du même genre.

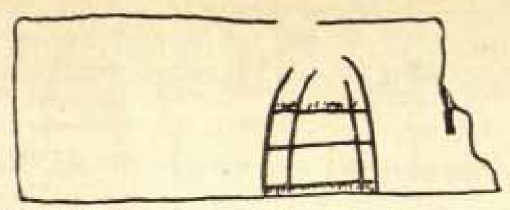
Inscription n° 107 (Evans, l. c. 726, fig. 709 c).



Ce fragment représente une cuirasse suivie du chiffre 1. Devons-nous voir, dans le signe(?) inscrit à l'intérieur, le signe [signe], *rú* (cf. Evans, l. c. 726)? Ce -*rú* serait-il le complément phonétique d'un terme minoen pour "cuirasse"? Il serait difficile de comprendre ce signe comme un idéogramme pour "roi", à la manière du signe "hittite"-hiéroglyphique correspondant (cf. AOP XIV, 37).

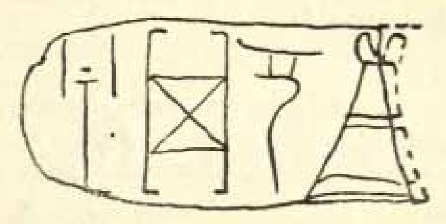
Le signe brisé, au début du texte, semble le signe [signe], ... -*s*(*á*), peut-être dernière syllabe d'un nom de lieu.

Inscription n° 108 (Evans, l. c. 726, fig. 709 d).



Sur cette petite tablette est peut-être figuré une sorte de tonneau(?), ou bien de souricière (??). Cf. Evans, l. c. 726. Suit le chiffre 1.

Inscription n° 109 (Evans, l. c. 726, fig. e).



Transcription.	**Traduction.**
- Za_7-$n(a)$ (cuirasse).....	Double hache Zan, cuirasse....

Sur le lieu de la double hache -Za_7-$n(a)$, certainement situé en Crète, v. AOP XIV, p. 43 et suiv. Une cuirasse provenant(?) de *Zân* est ici figurée.

Inscription n° 110 (Evans, l. c. 726, fig. 709 f).



Transcription et traduction.

Bá-sa$_3$-ri-ì | (bêche)

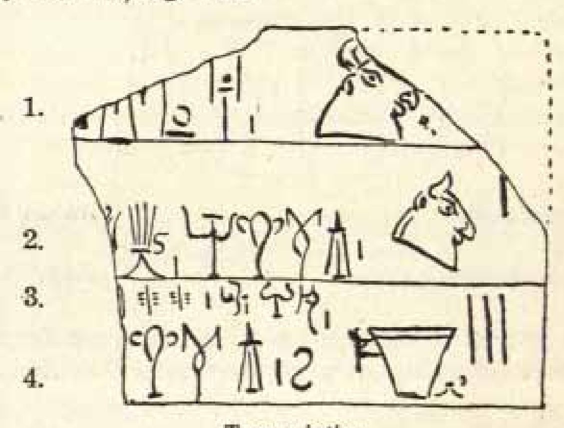
Commentaire.

Sur ce fragment est représentée la partie métallique d'une bêche. D'après le texte de gauche, cette bêche ou ces bêches appartenaient au lieu nommé , *Bá-sa$_3$-ri-ì*. Ce nom rappelle le nom Βασσάραι,

Βασσαρίδες des Ménades de Thrace; ainsi que βασσάραι, nom de leurs vêtements; enfin βασσάρα,, terme thrace sans doute, pour "renard" (cf. βασσάριον, chez Hérodote IV. 192, et Pauly-Wissowa, s. v. Bassarai); cf. par ailleurs le nom de la ville de Πασσαρών, en Epire (v. Bursian, l. c. I, 24 et suiv.).

Inscription n° 111 (Evans, l. c. 729, fig. 711).

En un certain emplacement du palais de Cnossos, ont été trouvées des tablettes relatives à des vases; cf. Evans, l. c. 727 et suiv., et plan, ibid. 728, fig. 710. A proximité, se trouvait aussi un dépôt de vases rituels, en pierre (Evans, l. c. II, 821, fig. 537). Le plus important fragment de ce groupe, que nous nous proposons de traiter ici, est le suivant, reproduit d'après Evans, l. c. 729, fig. 711.



Transcription.

1. . . . . .-[*r*]*ú*(-)*ba-l*(*a*) | (rhyton en forme de tête de taureau)
2. . . . .-*i* | *sí-k-tá-rú* | (rhyton en forme de tête de taureau) *1*
3. . . . . . .-*sa*$_3$-*s*(*a*)$_3$ | *se*/*i*$_1$-*si*/*é-ni* |
4. [*sí-*]*k-tá-ru* | *se*/*i*$_4$ (coupe)$_{-ja}$ *3*.

Traduction.

1. [1 ?] rhyton,
2. à . . . . que soit pris 1 rhyton,
3. en tribut de . . . .
4. que soient [pri]ses pour lui (le roi-prêtre?) 3 coupes.

Commentaire.

Cette très intéressante inscription d'inventaire, fort soigneusement écrite, nous indique aussi la destination des vases qui y sont figurés. Il est à regretter qu'elle n'ait pas été complètement conservée.

Le terme le plus important du texte est le mot [signes], *se/i_1-si/é-ni* de la l. 3, sans doute datif-locatif singulier du mot traité AOP XIV, p. 52, et suiv. *sesen, sesin, sesenan*, etc., « tribut d'offrande (pour la table?) ». Pour *-i*, ou *ai*, terminaison du datif-locatif singulier en crétois, v. l. c., p. 45, 46 et cf. la terminaison *-i*, *-ai*, du datif-locatif singulier en hittite cunéiforme (cf. Sturtevant, Hittite Grammar, p. 170 et suiv.) et en « hittite » hiéroglyphique (cf. notre ouvrage IHH, p. 77). Ce mot est précédé d'un mot incomplet ... [signes], ... *-sa_3-$s(a)_3$*, à comprendre comme génitif singulier en *-as*, dépendant de *sesini*, et précisant la nature des offrandes.

Au début de la ligne 4, il y a lieu, sans nul doute, étant donné le contenu de la l. 3, de restituer la forme verbale [signes], *si-k-tá-ru*. Il s'agit probablement, comme dans la forme *já-i-tá-rú*, sans doute « qu'il soit fait » (cf. ci-dessus, p. 220), de la troisième personne singulier de l'impératif médiopassif, forme très exactement comparable aux formes verbales hittites *jattaru* « qu'il aille », *kittaru* « qu'il soit posé », etc. (v. notre article, dans Actes du I[er] congrès intern. des linguistes, p. 157, 160 et suiv.). Ces formes en *-taru* apparaissent, en crétois, à la troisième personne singulier de l'impératif médiopassif, à côté de formes en *-âru*, exemple *sabâru* ou *maruḫâru* (v. ci-dessus, p. 200 et suiv.), tout comme en hittite, des formes telles que *ešaru* « qu'il s'asseoie » à côté de formes telles que *jattaru*, etc. L'on constate, à l'examen de ces formes, une complète harmonie entre le crétois et le hittite, surtout le hittite cunéiforme. En ce qui concerne le sens de la forme *siktaru*, la meilleure traduction à proposer serait « qu'il soit pris ». La racine minoenne *sik-* est-elle à rapprocher de la racine indo-européenne **sĕik-*, **sīk-* « tendre, donner (avec la main), saisir », lith. *sě̃kiu, sě̃kti* « donner avec la main », etc. (v. Walde-Pokorny, l. c. II, p. 465 et suiv.) ? Cf. encore ci-dessous, p. 262, au sujet de *sikan(a)*.

Pour [signe], *se/i_4* isolé, sans doute enclitique, « à lui, pour lui », v. ci-dessus, p. 221. Ce mot se rapportait-il au prêtre-roi de Cnossos? A droite de ce signe, est figurée une coupe semblable aux coupes d'or de Vaphio, à laquelle est joint un [signe], *-ja* de dimension réduite; volontiers nous verrions dans cette terminaison *-(a)ja*, la marque du pluriel, ici nominatif *-ai(a)* (v. AOP XIV, p. 12, 94, 97 et ci-dessus, p. 183).

Dans le même sens est également à interpréter la l. 2, où le datif ... *-i* exprime la destination du rhyton figuré. Tel devait être aussi le contenu de la l. 1. Le verbe *siktaru* n'apparaissant pas ici, l'interprétation suivante

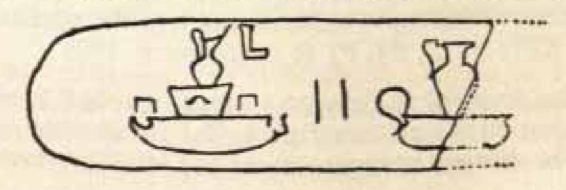
pourrait être proposée: que la destination du rhyton dessiné (ou des rhytons) était déjà spécifiée par le mot précédent, en partie détruit malheureusement. Ce qu'il en reste est probablement à lire ... -[*r*]*ú-ba-l*(*a*). Le petit trait qu'on distingue entre *rú* et *ba*, n'est sans doute pas, comme on pourrait le croire, un trait de séparation, mais bien plutôt une éraflure. Pour le premier signe, dont on voit seulement la partie inférieure, il serait, certes, hardi de le compléter en ♀, *ku*. L'on obtiendrait ainsi un mot [*k*]*u*(??)-[*r*]*ú-ba-l*(*a*), qui signifierait à peu près « devant servir au sacrifice ». Ce terme apparaîtrait comme dérivé en -*l* d'un babylonien *kur*(*r*)*ubu*, auquel on peut attacher le sens de « offrande »; cf. babyl. *ikribu*, *takribtu*, *kurbânu* « offrande », et surtout le terme crétois *ku*-(*r*)*ru-b*(*e*)-*ṭa*, dérivé du babylonien, que nous trouvons sur les étiquettes de Hagia Triada (Monumenti antichi 13, 27 et suiv., fig. 13 et 15), et que nous traduirions également par « offrande » (v. encore ci-dessous). Une seconde possibilité s'offrirait cependant: compléter le premier signe, en double hache, lire le mot en question [double ha]che (??) [*R*]*ú-ba-l*(*a*) et voir en celui-ci un gentilice dérivé d'un nom de lieu tel que *Rubâs*, *Rubaja* [AOP XIV 107; cf. également ci-dessus, p. 227 et suiv., *Basijal*(*a*)]. Il s'agirait, en ce cas, d'un rhyton provenant d'un lieu nommé *Ruba*. Peut-être cette dernière éventualité mérite-t-elle d'être préférée, si l'on considère qu'en général, dans les inscriptions minoennes, le nom de lieu vient en tête de la ligne, et enfin que le suffixe *l*(*a*) semble indiquer un gentilice dérivé d'une expression géographique.

Notre inscription note donc un(?) rhyton à tête de taureau, de *Ruba*(?), un autre rhyton destiné à un office spécial (offrande?), et finalement trois coupes destinées à mesurer ou offrir le tribut remis au roi-prêtre(?).

Ces étiquettes paraissent avoir servi à marquer la destination des ustensiles et vases se trouvant à la résidence royale de Cnossos.

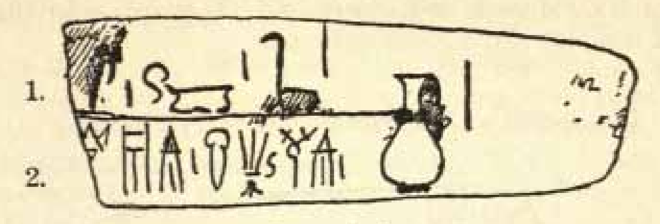
Comme l'observe déjà Evans, l. c. 730 (cf. l. c. II, p. 737 et suiv., fig. 470 et 471), des vases de ce genre sont aussi figurés sur les peintures égyptiennes, au nombre des cadeaux offerts par les Keftiu (fin du 16ᵉ et début du 15ᵉ siècle av. J.-C.).

Inscription nº 112 (Evans, l. c. 730, fig. 712).



Sur cette tablette sont figurés deux services, le premier étant porté à deux exemplaires, tandis que le chiffre se rapportant au second, est brisé.

Inscription n° 113 (Evans, l. c. 730, fig. 713).



Transcription.

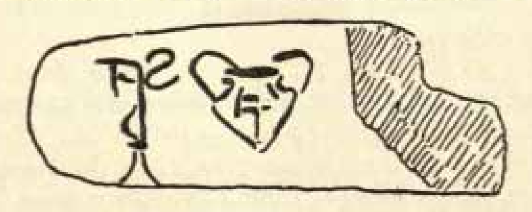
1. . . . . . (coupe) *1* (tasse avec anse) *1* (louche) *1* (cruche) *1.*
2. . . . . . -[*s*]*à-á-rú*(?) | *já-i-tá-rú* |

Commentaire.

Pour la forme verbale , *já-i-tá-rú*, 3e personne sg. impérat. médiopassif du verbe *jai-*, v. ci-dessus, p. 220 et 241. Le sens doit en être à peu près « qu'il soit fait ». Il est malaisé de décider si le mot précédent est à lire . . . . -[*s*]*à-á-rú* ou peut-être plutôt . . . . -[*s*]*à-á-i*. Ce mot est malheureusement incomplet et obscur.

Il s'agit, cette fois encore, de prescriptions concernant l'usage de récipients et ustensiles du palais de Cnossos.

Inscription n° 114 (Evans, l. c. 731, fig. 714 a).



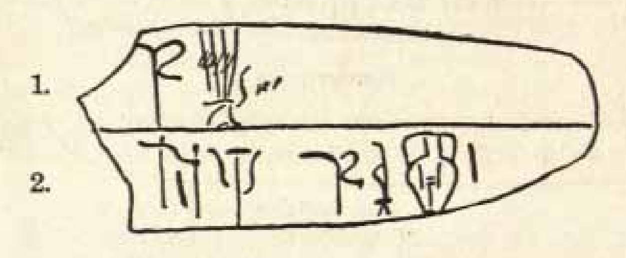
Transcription.	**Traduction.**
Ra + *u* (vase)	(x) vase(s) de bière . . . . .

Commentaire.

Un vase est ici marqué du signe de la double hache, sans doute comme propriété du palais ou du sanctuaire. Il est précédé d'un signe ligaturé, , composé des signes , *ra*, et *u*, l'ensemble étant probablement

à lire *rau*. Cf. l'inscription suivante, dans laquelle les deux signes se trouvent juxtaposés, auprès d'une amphore. Du fait que *rau* est employé par exemple dans Evans, l. c. 623, fig. 609 d, en relation avec des livraisons de céréales, et de ce que, dans les inscriptions suivantes, en sont portées d'importantes quantités, serait-il permis de conclure qu'il s'agit d'une sorte de bière (fabriquée à base d'orge? Cf. l'inscription nº 183) ? V. encore, pour ce mot, les inscriptions suivantes.

Inscription nº 115 (Evans, l. c. 731, fig. 714 b).



Transcription.

1. . . . . *ra-i*

2. . . . . *Ma-si/á ra-u* (amphore) *1*.

Traduction.

1. . . . . **bière** (fabriquée à base de millet ?),

2. . . . . **Masi/a, 1** amphore de bière.

Commentaire.

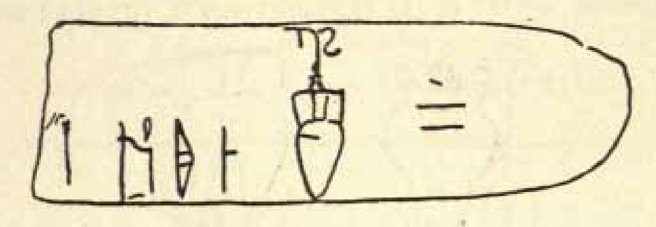
L. 1. Le mot , *ra-i*, qui apparaît aussi dans les inscriptions nºˢ 186 et suiv., en connexion avec des céréales, n'a par contre, sans doute rien de commun avec le mot *ra-já-a* « petit » de l'inscription nº 45 (ci-dessus, p. 176 et suiv.). Il est remarquable que, dans notre texte, il apparaisse tout près de *ra-u* « bière ». Pour l'hypothèse selon laquelle ce mot désignerait aussi une certaine sorte de bière (bière fabriquée à base de millet?), v. dans la suite de cette étude, nºˢ 119—121, 181—183, 186—189.

L. 2. Le nom de lieu est sans doute à lire *Ma-sí*; cf. la graphie , *Ma-si*$_1$*-i* dans Sundwall, Urkundenstudien 11, 12a. Cf. également le nom de lieu , *Ma-sá/i*$_2$, dans l'inscription de Pylos, Illustrated London News, Nº 5224, 980, nº 2 (ici, nº 209), 5. Le nom de champ

[signes], *Ma-se/$_1$-ṭa* de l'inscription de Pylos, Amer. Journ. of Archaeol. 43, 565 (ici, n° 211), 2, rappellerait quelque peu le nom de la ville et du port de Μάσης, gen. Μάσητος, en Argolide.

Dans le cas de cette amphore de bière, de *Masi/a*, il s'agira, selon toute vraisemblance, d'une livraison faite par cette ville au palais de Cnossos.

Inscription n° 116 (Evans, l. c. 731, fig. 714 c).



Transcription.

. . . . [signe] - *Ḫù-ta* *ra+u* (amphore) *20.*

Traduction.

. . . . lieu d'administration Ḫuta 20 amphores de bière.

Commentaire.

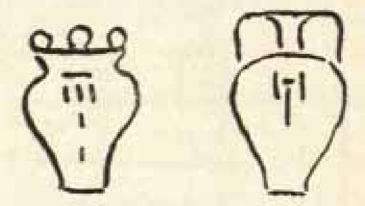
Dans le nom de lieu [signes], mentionné également dans Evans, l. c. 795, n. 1, le signe [signe] est sans doute le déterminatif connu pour le lieu d'administration, la lecture phonétique (*Ma-ḫù-ta?*) semblant à écarter. On notera le nom [signes], *Ḫù-u-tá-n(á)* de l'inscription de Pylos déjà notée, Illustrated London News, n° 5524, 980, n° 2, 7. Dans ce texte se trouve aussi mentionné *Ma-sa/i$_2$* que nous avons rencontré dans l'inscription n° 115. Il est fort curieux d'observer tous ces cas dans lesquels les noms de lieu des inscriptions de Cnossos nous ramènent aux textes de Pylos; cf. déjà AOP XIV, p. 115 et suiv. Il ne nous paraîtrait pas impossible, en conséquence, d'adopter l'hypothèse de Nilsson, Gesch. der griech. Religion, I, 336, n. 1, 800, selon laquelle les tablettes de Pylos proviendraient effectivement de Cnossos (où elles auraient été prises comme butin); cette question réclame néanmoins plus ample examen; pour tenter d'y répondre, il convient surtout d'attendre encore la publication des inscriptions et

trouvailles archéologiques remises au jour à Pylos. Au sujet du nom ici traité, cf. peut-être encore le nom de lieu , *Ḫu-ṭa*, dans l'inscription de Pylos 212, 1, aimablement mise à notre disposition par M. le prof. Blegen.

Pour le mot *ra* + *u*, lié ici à l'image de l'amphore, v. ci-dessus, p. 243 et suiv.

20 amphores de bière provenant du lieu d'administration de *Ḫuta* sont ici portées, sans doute à titre de tributs.

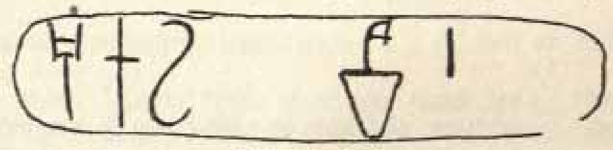
Inscriptions n°s 117 et 118 (Evans, l. c. 731, fig. 714 f et g).



Sur ces vases apparaît le signe , ou . Le premier signe comportant la lecture *ru* (v. AOP XIV, p. 19 et suiv.), pourrait être également interprété comme représentant de l'eau tombant goutte à goutte (v. ibid.). Il peut d'ailleurs être compris aussi comme signe phonétique pour *ru*, ce qui pourrait être dérivé de *ra-u*. Cf. le *ri* des inscriptions suivantes.

Pour le signe de la double hache sur l'amphore n° 118, v. l'inscription n° 114.

Inscription n° 119 (Evans, l. c. 731, fig. 714 d).



Transcription.

-*Lu-sa*$_4$ (vase) + *ri* *1.*

Traduction.

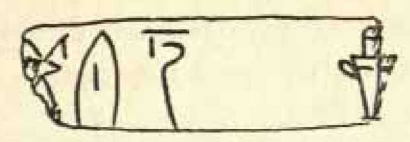
Double hache Lusa: 1 vase de bière de millet (?).

Commentaire.

Le nom du lieu de la double hache , -*Lu-sa*$_4$, rappelle extérieurement le nom d'une petite ville de l'Arcadie du nord, Λουσοί, sans qu'il soit aucunement possible de conclure à l'identité des deux localités.

Le signe , *ri*, adjoint ici à l'image d'un vase (cf. la ligature *ra* + *u* dans l'inscription n° 116), rappelle les mots *rau* et *ru* des précédentes inscriptions, n°s 114—117. Doit-on également rappeler à ce propos *ra-i* de l'inscription n° 115, et admettre la même relation entre *rai* et *ri* qu'entre *rau* et *ru*? S'agit-il ici d'expressions minoennes parallèles pour « bière », ou bien ces termes s'appliquaient-ils à diverses sortes de boissons fermentées, *rai*, *ri* ayant peut-être désigné la bière à base de millet (cf. n° 186), et *rau*, *ru*, la bière fabriquée à base d'orge? Quant à l'étymologie, le rapprochement avec la racine indo-européenne *er-*, *erei-*, *ereu-* conviendrait peut-être le mieux; cf. AOP XIV, p. 20.

Inscription n° 120 (Evans, l. c. 731, fig. 714 e).



Transcription.

. . . . -*sà-i-n* (vase) + *ri* . . . .

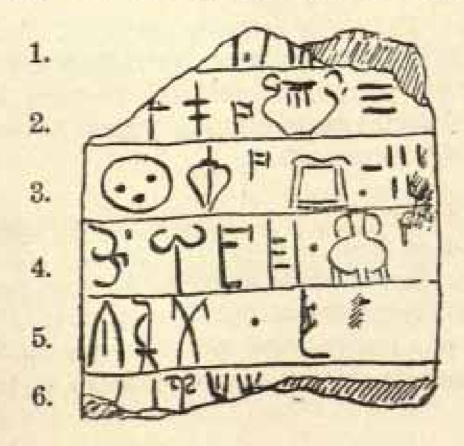
Traduction.

(Lieu) . . . . . . -sain [x] vase(s) de bière de millet (?).

Commentaire.

V. l'inscription précédente. Sans doute s'agit-il ici de livraisons de bière, par les villes en question.

Inscription n° 121 (Evans, l. c. 731, fig. 715).



Transcription.

1. . . . .
2. . . . -*ta-pa* ri (vase) *30*
3. *Ṭa-sa*$_2$ ri (tonneau) *15* (? *16* ?)
4. *Sa/i*$_1$*-s(i)-pe-z/sa*$_7$ (vase à trois pieds) *1*
5. *Ì-u-tá* (scie) *10*
6. . . . . -*ra-ḫa-i*(?) . . . . .

Traduction.

1. . . . .
2. . . . -tapa 30 vases de bière de millet(!)
3. Ṭasa 15 (? 16 ?) tonneaux de bière de millet(?),
4. Sa/ispeza un vase à trois pieds,
5. Juta 10 scies,
6. . . . . -raḫai(?) . . . .

Commentaire.

L. 1. Rien d'assuré dans cette ligne.

L. 2. Il n'est pas possible de compléter avec certitude le signe ayant commencé la ligne. Ce nom serait-il à compléter en [*S*(*a*)$_1$?]-*ta-pa* (cf. AOP XIV, p. 92, 100), ou bien plutôt en [?] -*Ta-pa* (= *Taba*? cf. ibid., p. 40)? Cette ville semble avoir livré 30 vases de bière. Pour *ri*, voir ci-dessus, nº 119.

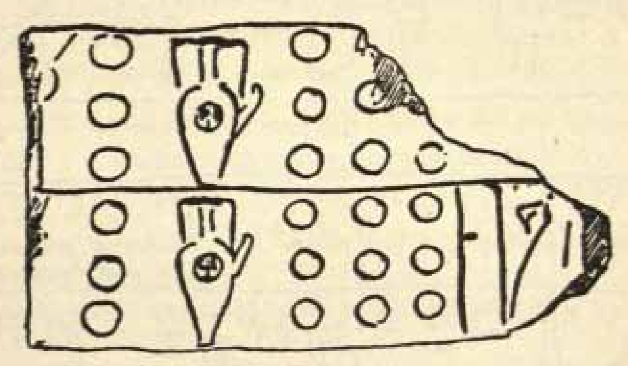
L. 3. En , *Ṭa-sa*$_2$, se retrouve, sans nul doute, la ville de *Ṭasa*, *Tasa*, déjà traitée AOP XIV, p. 89 et suiv. Quant à l'idéogramme suivant, *ri*, il ne figure point une cuirasse (comme le suppose Evans, l. c. 732), mais une sorte de tonneau à bière. La ville de *Ṭasa* livre, semble-t-il, 15 (ou 16?) tonneaux.

L. 4. Le nom de lieu , *Sa/e/i*$_1$*-s(i)-pe-z/sa*$_7$ a été lu par nous AOP XIV, 100 *sespeza*, et hypothétiquement traduit par « récipient à six pieds », comme paraissait le suggérer le vase dessiné, à considérer peut-être comme une représentation en perspective d'un récipient à six pieds. Aujourd'hui, par contre, nous estimons que *Sa/ispeza* ne peut être interprété que comme nom de lieu. La vocalisation de ce nom est d'ailleurs incertaine.

L. 5. Pour le nom de lieu [signes], *ì-u-tá*, cf. aussi [signes], *ì-u-tá-s*, Evans, l. c. 712, fig. 694 f, 4 qui, d'après le contexte, serait le génitif de ce nom. Il paraît difficile de songer à établir un rapport avec le nom de l'antique tribu israëlite de יְהוּדָה , Juda. Suit l'image d'une scie.

L. 6. Devant *-ra-ḫa-i*(?), devrions-nous restituer le signe [signe], de la double hache, de sorte que nous aurions ici le nom d'un lieu de la double hache, *Raḫai*(?)?

Inscription n° 122 (Evans, l. c. 734, fig. 719).



Ce fragment a été découvert en un autre endroit que les tablettes n°s 111—121. A son sujet, cf. Evans, l. c. 733 et suiv. A chacune des deux lignes sont portées 900 jarres (une centaine = ○). Sur l'idéogramme figurant une jarre est encore dessinée l'image de la double hache (v. ci-dessus, inscription n° 114).

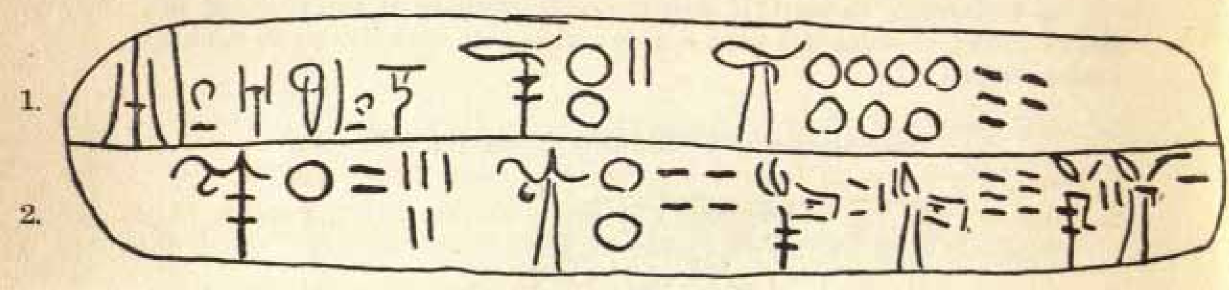
L'interprétation du mot qui suit, [signes], *ta-é*, est malheureusement incertaine. La particule *ṭa-e* « là, ici » (v. AOP XIV, p. 48 et suiv.), ne peut certainement entrer ici en ligne de compte. *-ta-é* n'est peut-être qu'un complément phonétique au nombre précédent: « (Vase) 900-*ta-é* ».

Inscription n°s 123—179 A, de Cnossos: listes de sacrifices et de livraisons de bétail. Textes relatifs aux hécatombes minoennes.

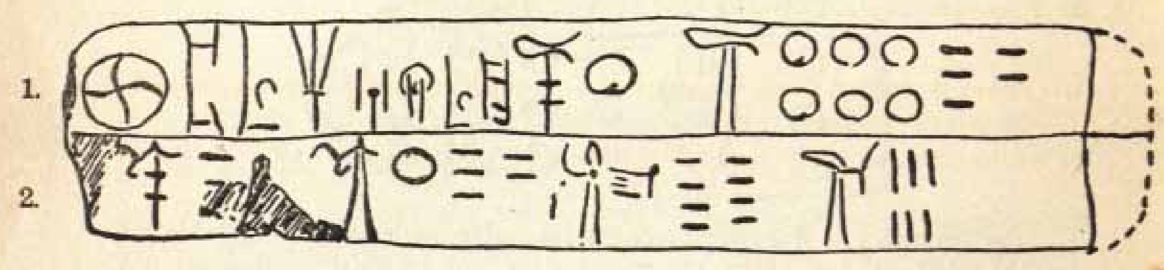
Non seulement parmi les textes publiés par Evans, mais aussi parmi ceux publiés par Sundwall, se trouve aussi un grand nombre de textes de Cnossos, sans doute à considérer comme listes de sacrifices et de livraisons. Fait de grande importance, ces textes, que nous nous proposons maintenant de traiter, jettent une lumière nouvelle sur la préhistoire des

hécatombes grecques. Nous commençons par trois des textes publiés par Evans; ceux-ci traitent du bétail élevé en Crète. Malheureusement, les noms des animaux sont tous écrits en idéogrammes, de sorte que leur aspect phonétique nous reste inconnu.

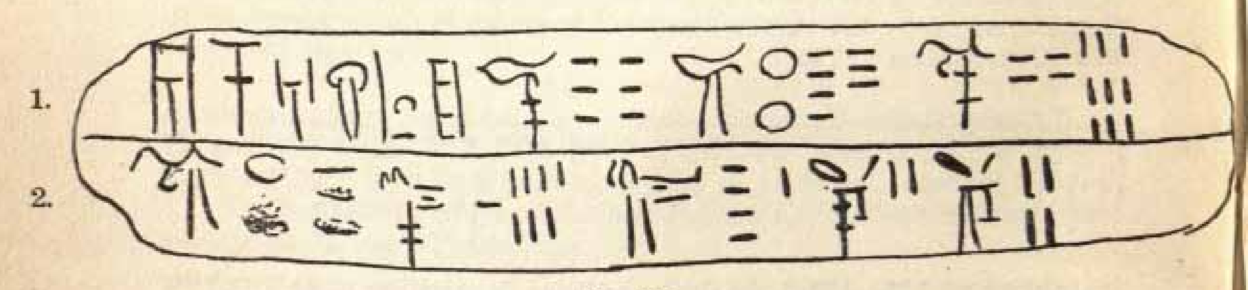
Inscriptions nos 123—125 (Evans l. c. 724, fig. 707 a, b, c).



No. 123.



No. 124.



No. 125.

Transcription.

1. *E-ba* [ideogram] *-Já-ba-n* [ideogram] *202* [ideogram] *750*

2. [ideogram] *125* [ideogram] *240* [ideogram] *21* [ideogram] *60* [ideogram] *2* [ideogram] *10.*

No. 123.

1. *Ṭa-s/z(a)-ba-ḫá* - *Já-ba-ā* *100* *650*

2. *30 + . . .* *151* *80* *6*

No. 124.

1. -*ná* - *Já-ba-ā* *60* *270* *49*

2. *140* *17* *41* *2* *4.*

No. 125.

Traduction.

1. **Pour(?) le lieu de la double hache Jaban, moutons 202, brebis 750,**
2. **Taureaux 125, vaches 240, porcs 21, truies 60, chevaux 2, juments 10.**

N° 123.

1. **(Pour) le sacrifice, au lieu de la double hache Jaban, moutons 100, 650,**
2. **Taureaux 30+ . . ., vaches 151, truies 80, juments 6.**

N° 124.

1. **(Pour) la maison à fenêtres, au lieu de la double hache Jaban, moutons 60, brebis 270, taureaux 49.**
2. **Vaches 140, porcs 17, truies 41, chevaux 2, juments 4.**

N° 125.

Commentaire.

N° 123, l. 1. Le mot , *e-ba,* paraît être une préposition présentant une signification telle que « pour ». Cf. peut-être le « hittite »-hiéroglyphique *e-pa,* peut-être « après », que, dans notre ouvrage IHH 125, II, 12 et n. 5, ainsi que dans Archiv Orientální 10, 39, II, 12, nous avons rapporté par hypothèse à l'indo-européen *epi,* gr. ἐπί, etc. « sur, vers, à ». - *Já-ba-n* est-il ici un accusatif singulier, alors que, plus haut, AOP XIV, Pl. I, 8 et p. 87, il apparaissait comme nominatif singulier? En ce qui concerne le cas du mot - *Já-ba-ā,* des inscriptions n°s 124 et 125, celui-ci est sans doute un datif-locatif, comme en hittite. Pour le nom de ce lieu, v. l. c., p. 87.

L. 1 et suiv. C'est sur l'aspect des idéogrammes figurant des animaux domestiques qu'Evans, l. c. 722 et suiv., s'est appuyé pour interpréter ces signes comme suit : et , le taureau et la vache ; et , le mouton et la brebis (ou la chèvre) ; et , le porc et la truie ; enfin , et ,

le cheval et la jument. Ce sont les cornes ou la tête de l'animal considéré, avec, de plus, la distinction entre mâles et femelles, qui sont révélatrices. Contre l'assertion de Sundwall, Urkundenstudien, p. 25 et suiv., selon laquelle les signes [sign] et [sign] auraient désigné les moutons, les signes [sign] et [sign], le bétail bovin, l'on peut, nous semble-t-il, alléguer non seulement la forme des cornes, mais aussi et surtout le fait que les animaux désignés par les premiers signes, sont beaucoup moins nombreux que ceux désignés par les seconds. Pour l'hypothèse d'Evans, selon laquelle le trait d'appui barré de deux traits horizontaux (exemple [sign]), désignerait les mâles, et les deux pattes ou pieds (exemple [sign]), les femelles, parle peut-être non point seulement la similitude avec le signe pour « femme », [sign], en ce qui concerne la seconde catégorie de signes, mais aussi le fait que les premiers signes précédent habituellement les autres (désignant, croyons-nous, les êtres féminins). Le trait distinctif des mâles (double trait barrant le trait principal, [sign], etc., est peut-être à interpréter comme figuration schématique de la bourse des testicules.[1])

Pour notre interprétation des idéogrammes crétois relatifs au bétail domestique, nous trouvons une confirmation dans le fait que le mouton paraît alors le principal animal d'offrande de la Crète antique, tel qu'il l'a réellement été plus tard en Grèce, ainsi que dans l'Asie Antérieure; v. surtout les textes suivants.

Pour les chiffres crétois, ○ = 100, — = 10 et | = 1, v. déjà Evans, l. c. 691.

N° 124, l. 1. Pour le mot [signs], *ṭa-z-ba-ḫá*, sans doute « sacrifice », d'origine sémitique, v. déjà AOP XIV, p. 87, et cf. ci-dessus, p. 191, le nom de lieu *Zabḫan(a)*.

N° 125, l. 1. Pour [sign]*-ná* = sans doute *ḫilana*[ná], v. AOP XIV, p. 31 et suiv.

---

[1]) Improbable nous semble la supposition de Sundwall (ibid. 28), d'après laquelle le vase figuré [sign] du groupe [signs] (v. plus bas, références), conseillerait pour ce groupe le sens de « vache laitière » (ou, plus exactement, de « brebis laitière », comme il résulte de ce qui précède), de sorte que le trait doublement barré désignerait la femelle. Les brebis laitières seraient alors fort souvent nommées, tandis que manqueraient complètement les vaches à lait, ce qui serait véritablement étrange.

L'inscription n° 123 spécifie peut-être que, au lieu de la double hache *Jaban*, tant et tant de têtes de bétail — sans doute pour tributs — ont été rassemblées. L'inscription n° 124 donne le nombre des bêtes désignées pour le sacrifice, l'inscription n° 125, celui des bêtes désignées pour le palais. Le total des différents postes des deux dernières inscriptions ne donne point les nombres de l'inscription n° 123 ; seul s'accorde le total des chevaux et juments. Il se peut que l'inscription n° 123 provienne d'un temps autre que les deux précédentes, ou bien il faudrait alors admettre que manque encore un texte de la dernière catégorie, relatif à d'autres entrées. En tout cas, il importe beaucoup de noter que, dans le bétail livré, une partie — plus importante en principe — était réservée pour les sacrifices, et une autre pour le palais, ce que l'on vérifiera dans tout ce qui suivra. Le nombre des victimes destinées aux sacrifices serait, en ce cas, à peu près le double de celui des bêtes livrées en impôt.

A noter enfin le nombre relativement très faible, des chevaux (12). Le plus considérable, absolument parlant, est celui du petit bétail, des moutons par exemple (peut-être aussi des chèvres, 952 têtes). Vient en second lieu le nombre des bovins (365), puis celui des porcs (81).

Les listes du bétail offert en sacrifice ou en tribut, présentent un certain nombre d'expressions et de noms caractéristiques, que nous nous proposons de traiter ci-après.

Inscription n° 126 (Sundwall, Urkundenstudien 33, 1 a).

100

Transcription et traduction.

Ta-já-n(á) *100* **Offrande : Moutons 100.**

Commentaire.

Pour le mot *ta-já-n(á)* « sacrifice, offrande », cf. AOP XIV, 10 et suiv. et ci-dessus, p. 184. Le mot *tajan(a)* est sans doute de même sens que le mot *ṭazbaḫa* de l'inscription n° 124. Important à noter est le nombre rond, de cent victimes offertes, qui revient fort souvent dans ces textes (de même que les nombres 50, 80, 120, 200 etc. ; v. déjà n° 124). Il est tout indiqué d'évoquer, comme l'a fait Sundwall, l. c. 26 et suiv., les hécatombes grecques. Nous touchons, sans nul doute, avec ces textes, aux débuts de cette coutume, celle-ci ayant eu pour raison, non seulement le désir de gagner la faveur des dieux par un sacrifice numériquement considérable, mais aussi le besoin d'offrir un repas de fête à la multitude des

participants (cf. Stenzel, Die griechischen Kultusaltertümer, 3e édit., p. 119). Si, à l'époque grecque, le terme d'hécatombe fut, le plus souvent, détourné de son sens originel, pour ne plus désigner que des sacrifices moins importants, par contre, comme nous le verrons, cette expression se vérifie dans son sens le plus plein, dans le cas des sacrifices minoens. Pour d'autres indications relatives aux nombres étudiés, v. ci-dessous. Comme l'atteste la nouvelle édition de certains des textes de Sundwall, l. c., p. 33 et suiv., dans Sundwall, Rechnungsurkunden, p. 8, c'est à l'éditeur que doit être imputée l'omission des noms de lieu dans ces textes. Ces textes incomplets étant malgré tout d'une grande importance pour la question des hécatombes dans la Crète ancienne, devront être compris dans notre examen.

Inscription n° 127 (Sundwall, Rechnungsurkunden 9, D 11).



Transcription.	Traduction.
Tá/é-bá-u-n *ta-já-n(á)* 100	**Tabaun, offrande: Moutons 100.**

Commentaire.

Pour , *Tá/é-bá-u-n,* v. AOP XIV, p. 37 et suiv. S'agit-il ici du Labyrinthe ou palais royal de Cnossos, ou de Cnossos même? Cf. n° 153.

Ici encore est offerte une hécatombe de moutons.

Inscription n° 128 (Sundwall, Urkundenstudien 33, 8 f, a).

1. 120
2. 50

Transcription.	Traduction.
1. *Ta-é-tá-n* 120	**1. Offrande: Moutons 120,**
2. *sé/i-si/e-n(á)* *ḫù* 50	**2. Tribut: Moutons (comme) ḫù 50.**

Commentaire.

L. 1. Le mot *tajan(a)* de l'inscription précédente, est ici représenté par le participe passif , *ta-é-tá-n,* signifiant sans doute « sacrifié ». La terminaison *-n* est sans doute la marque du génitif neutre, dérivé de l'indo-européen *-m.* Cf. déjà à ce propos AOP XIV, p. 53 et suiv.

L. 2. Au signe est adjoint, comme il arrive assez fréquemment (voir aussi inscriptions nos 131, 138, 139, 140, 142, 143, 150, 152, 157, 179 A), un signe , *hù,* de plus petites dimensions, sans doute abréviation d'un mot plus long, déterminant le signe suivant, pour le petit bétail. Nous citerons, comme autres expressions parallèles, , *pa* (v. inscription nos 139, 144, 159, 179 A), , *já* (v. n° 150), , *ka* (v. nos 155, 160, 174, 175, 176, 177, 178 et cf. ci-dessus, p. 252, n. 1). Une autre expression analogue, sans doute à interpréter comme idéogramme, le signe , s'imposera à notre attention dans l'inscription ci-après (v. aussi nos 130, 133, 134, 144, 145, 146, 153, 155, 157, 160, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178).

L'on cherchera peut-être des termes de comparaison dans les passages du rituel babylonien se rapportant à des moutons de sacrifice; v. par exemple Thureau-Dangin, Rituels accadiens, p. 77 et suiv., 83 et suiv.: « moutons de première qualité, gras, purs, de deux ans, nourris d'orge », « un mouton *kalû,* pour le sacrifice régulier, gros, nourri de lait », « mouton, gros, de moindre qualité, non nourri à l'orge », « mouton gras, pur, dont les cornes et les ongles sont complets », etc.

Très important pour une interprétation de ces qualificatif crétois, nous paraît le fait que, dans la très grande majorité des cas, ces qualificatifs ne se trouvent pas seulement adjoints à la mention des moutons destinés au sacrifice (*tajan*), mais aussi à l'indication des moutons désignés comme tributs (*sesin,* etc.). Maints indices laisseraient présumer que certaines de ces expressions se rapportent avant tout à l'espèce ou au but de la livraison.

Nous supposons donc que le fréquent , *hù* de ces textes qui, on le verra, apparaît aussi dans la liste de tablettes n° 179 A, à côté de l'idéogramme figurant probablement une tablette d'argile, est une simple abréviation d'un terme dont la forme complète serait , *hù-ga,* terme qui se rencontre dans les archives de Pylos (v. par ex. American Journal of

Archaeology 43, 567, fig. 9, 568, fig. 10, traité dans cette étude au n° 212), et dont le sens approximatif serait : une certaine sorte de livraison. Cf. surtout à ce propos le texte hittite-cunéiforme de Götze, Neue Bruchstücke zum grossen Text des Hattušiliš, p. 62, où *ḫuganna* désigne peut-être une sorte de sacrifice destiné à libérer les champs d'un charme jeté sur eux. Cf. également Friedrich, Zeitschr. f. Assyriologie, N. F. 4, 187, n. 3, sur le verbe hittite *ḫuk-*. En crétois, ce mot semble d'ailleurs plutôt exprimer la remise d'un tribut en général.

Semblablement, d'après l'inscription 179 A, le signe +, *pa*, paraît être une abréviation du mot crétois *pabá*, dont la signification pourrait être approximativement « offrande en aliments ».

D'autre part, le signe [signe] peut fort bien être considéré comme un idéogramme pour « administration », ce terme étant employé, par opposition aux offrandes destinées aux sacrifices, pour désigner les livraisons destinées aux « palais ».

Obscures restent encore les expressions [signe], *já* et [signe], *ka*, pour lesquelles nous manquons jusqu'à présent de point d'appui. Il serait sans doute peu indiqué de rappeler pour la première le groupe de signes *já-a*, « garçon », traité plus haut, de sorte que l'expression « *já*-mouton » recevrait le sens de « jeune mouton ». Le mieux sera de considérer ces expressions comme appellations pour d'autres catégories de livraisons.

Ici (le lieu n'étant pas indiqué ; cf. n° 126) sont sacrifiés 120 moutons, et 50 moutons de la livraison-*ḫù*, remis en tribut, soit en tout 170 moutons. Le rapport des 2 nombres est de 12 à 5.

Inscription n° 129 (Sundwall, Urkundenstudien 33, 10 et suiv., a).

1. [signes] *77*

2. [signes] *23*

Transcription.	Traduction.
1. *Ta-é-tá-n* [signe] *77*	1. **Sacrifice : moutons 77,**
2. *sé/i-si/e-n(á)* [signe] [signe] *23.*	2. **Livraison : administration moutons 23.**

Commentaire.

L. 1. Au sujet de l'absence du nom de lieu, cf. commentaire à l'inscription n° 126.

L. 2. L'idéogramme [signe] « mouton », est ici précédé d'un petit [signe] (v. autres références, p. 255). Ce signe, pas plus que les signes précédemment étudiés, et déterminant l'indication des moutons (v. ibidem), ne nous semble devoir être lu phonétiquement, c'est-à-dire, en l'espèce, recevoir la lecture *ma*. Il nous paraît beaucoup plus probable de voir ici un idéogramme signifiant « administration, gouvernement ». Cette adjonction semble signifier que les moutons en question étaient destinés à l'administration (cf. ci-dessus p. 255). En faveur de l'interprétation de ce signe comme idéogramme, parle essentiellement le fait que, dans les inscriptions n[os] 169 et suivantes, il détermine aussi les signes se rapportant au poids (mines?) ; ce qui d'ailleurs ne signifierait pas que ces poids aient été désignés comme « officiels ». Il est en effet plus probable que cet affixe exprimait la destination de la somme indiquée, à l'administration. Moutons ou mines(?) se trouvent en général qualifiés par ce signe là où il est question de livraisons *sesen*, non là où sont mentionnés des moutons destinés au sacrifice. Nous trouvons une exception, à considérer peut-être seulement comme erreur, dans l'inscription n° 130, où sont confondus les deux termes *sesinan* et *tajan*.

Dans notre texte sont portés 77 moutons sacrifiés, et 23 moutons livrés en tribut à l'administration, soit au total 100 têtes, montant d'une hécatombe. Le rapport des deux comptes est environ de 3 à 1.

Inscription n° 130 (Sundwall, Rechnungsurkunden 8, D 6).

1. [signes] . [signes] . [signes] (?) [signes] *46* [signe] *22*
2. [signes] *12*

Transcription.

1. *Já-lu*. *ta-já-n(á)*. *se/i₄-se/i₄-ì(?)-na-n* [signe] *46* [signe] *22*
2. [signes] *12*

Traduction.

1. **Jalu: sacrifice Livraison moutons 46, brebis 22,**
2. **administration moutons 12.**

Commentaire.

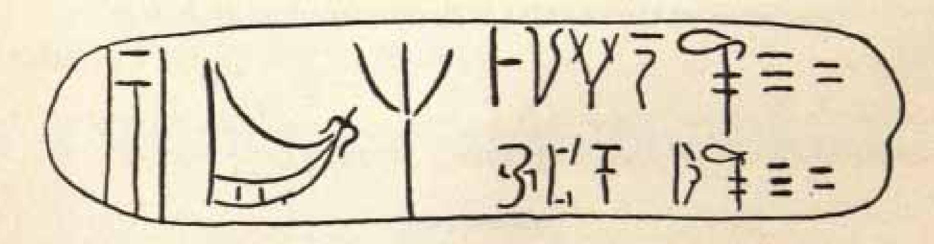
L. 1. Un nom de lieu , *Já-lu,* se trouve également dans l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43 (1939), 565, fig. 8, 11. Le nom de la ville de Ἰάλυσος, Ἰήλυσος, à Rhodes, pourra être considéré comme développement de ce nom au moyen d'un suffixe *-s.*

Pour le mot (?) , *se/i_4-se/i_4-ì(?)-na-n,* « livraison », plus exactement peut-être « livraison (pour la table?) », cf. AOP XIV, p. 52 et suiv. Au lieu de *ì*, qui peut sembler étrange, *e,* ne serait-il pas à lire plutôt? Ce mot s'oppose, ici comme ailleurs, au mot *tajan(a)* « sacrifice », qui se trouve dans ce texte à la ligne suivante. Par « livraison », il faut entendre surtout les livraisons pour le palais, de l'inscription n° 125; y aurait-il lieu de songer ici également à des repas solennels du peuple?

L. 2. Fait quelque peu surprenant, le signe d'administration, , est placé dans ce texte, contrairement à ce qui s'observe ailleurs, à la ligne *tajan.* D'autre part, la proportion des victimes par rapport aux têtes de bétail livrées, est d'environ 1 à 6; l'inverse semblerait plus naturel. Tout ceci s'expliquerait par le fait que les deux expressions, *sesinan* et *tajan,* auraient été ici confondues; cf. déjà ci-dessus, p. 257.

Le lieu *Jalu* livre donc 46 moutons et 22 brebis, sans doute pour le sacrifice, et 12 moutons pour l'administration, soit au total 80 têtes, ce qui ne constitue pas une hécatombe complète.

Inscription n° 131 (Evans, l. c. 712, fig. 694 e).



Transcription.

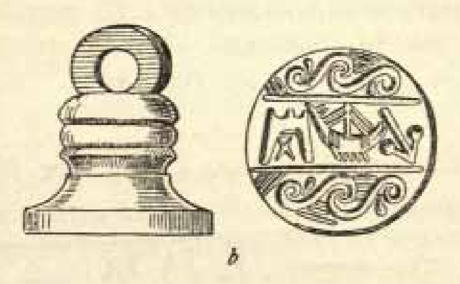
1. *Á-bà-ḫu/a* *ta-é-tá-n* 50
2. *se/i_4-si/e-n(á) ḫù* 50.

Traduction.

1. Abaḫu/a: **moutons sacrifiés 50,**
2. **livraison moutons de livraison-ḫù 50.**

Commentaire.

L. 1. La lecture du signe [signe] pour le navire, nous est encore inconnue. Ce signe étant peu fréquent, sa valeur phonétique est malaisée à déterminer. Il peut néanmoins sembler que la lecture *bà* soit celle qui convienne le mieux ici, ce qui donnerait dans notre texte, pour le mot [signes], *Á-bà-ḫu/a;* ce terme rappellerait le mot *ā-ba-ḫu/a* « représentant du père, roi-prêtre » (AOP XIV, p. 47 et suiv.). Dans le cas ici considéré, il s'agira d'ailleurs sans doute d'un nom de lieu (cf. également nº 202). La valeur *bà* nous paraît aussi convenir dans le mot [signes]. Evans, l. c. 712, fig. 694 f, l, ce qui donnerait *Ra-bà-s* « du (lieu)) *Raba* (cheval) ». Nous voudrions mentionner encore à ce propos le sceau hiéroglyphique Evans, l. c. I, 277, fig. 207 b:



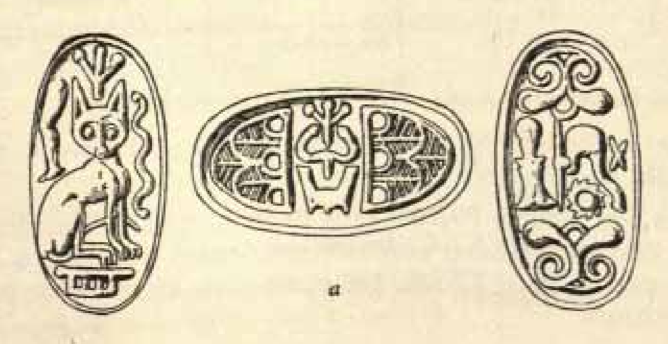
b

La légende hiéroglyphique de ce sceau est, selon nous, à lire:

Tà á-bà-ḫu/a

Cela (est) le roi-prêtre.

Le signe [signe] figurant sans doute la façade ou le portail d'un palais, est vraisemblablement le prototype du signe B, [signe], *á*, d'époque plus récente. Cette lecture convient aussi à la légende du sceau ibid. I, 277 a:



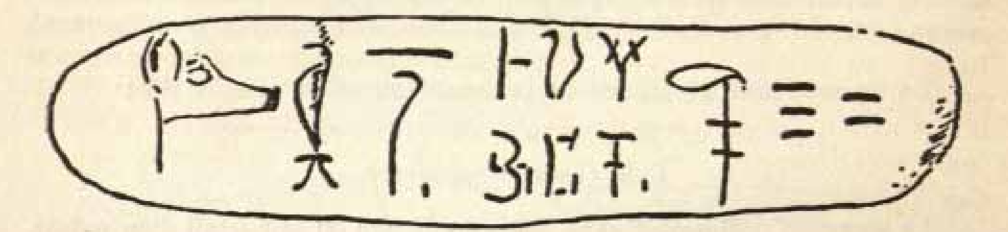
a

Ce sceau a peut-être appartenu à un roi-prêtre (*á-ba-ḫu/a*), de la ville de *Ḫu-sá-á*. A l'époque du 18ᵉ siècle — date approximative du sceau, d'après Evans, Scripta 270 — un souverain résidait-il — aussi? — dans la ville de *Ḫusa*? Ou bien *Ḫu-sá-á* serait-il à considérer comme nom d'un roi-prêtre qui aurait régné à Cnossos? Cf. à ce propos la graphie peu différente de ce nom, sur le sceau en question; cf. également, à une époque postérieure, le nom du prince *Ḫusilu/o* de Cnossos (ci-dessus, nᵒ 51)? Pour la ville d'administration de *Ḫu-(u-)sa(-s/n)*, cf. déjà AOP XIV, p. 68 et 114 et suiv.; sans aucun doute, cette ville est à chercher en Crète même.

Pour revenir à la question qui nous occupe surtout ici, à savoir la valeur du signe , l'on peut conclure, de tout ce qui précède, à la probabilité de la lecture *bà*.

La teneur de notre texte se rapporte à 50 moutons sacrifiés à *Aba-ḫu/a*, et à 50 moutons *-ḫù*, livrés en tribut; la relation entre les deux nombres est de 1 à 1.

Inscription nᵒ 132 (Evans, l. c. 712, fig. 694 a).



Transcription.	Traduction.
1. *B/Pú-u-n* | *ta-é-tá* / 2. *se/i₁-si/e-n(á)* | 50.	1. **P/Bûn:** **sacrifié** / 2. **livraison** **moutons 50.**

Commentaire.

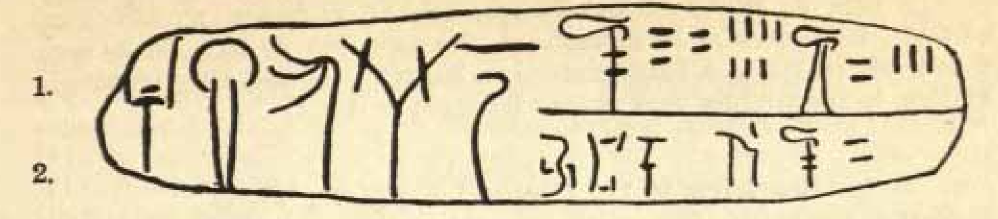
Pour la lecture du signe , voir ci-dessus, p. 233.

Le nom de lieu *B/Pú-u-n* (avec la nunation) évoque le nom de lieu *B/Pu-é*, AOP XIV, p. 100.

Dans le lieu nommé *P/Bûn*, sont livrés au total 50 moutons; il s'agit donc d'une demi-hécatombe, sacrifice exactement analogue à l'hécatombe mentionnée dans l'Iliade XXIII, 146 et suiv., de 50 moutons, pour le dieu-fleuve Spercheios.

Inscription nº 133 (Evans, l. c. 692, fig. 677 b).

1.
2.



Transcription.

1. -*Já-g/k(a)-tá-n* — 57 23
2. *se/i₁-si/e-n(á)* 20

Traduction.

1. **Double hache Jag/ktan: moutons 57, brebis 23**
2. **livraison, moutons d'administration 20.**

Commentaire.

Pour le nom du lieu de la double hache , -*Já-g/k(a)-tá-n*, v. déjà ci-dessus l'inscription nº 67. Il est malaisé d'identifier avec certitude ce lieu avec les ruines qui subsistent d'un sanctuaire sur le mont Juktas (au sud de Cnossos); par la suite, la tradition crétoise a situé en ce lieu la tombe de Zeus (cf. Evans, Journ. of Hell. Studies 1901, 121 et suiv.). Cf. encore inscription nº 174. Le nom en question n'a sans doute aucun rapport avec le יָקְטָן, *Jåkṭån* de l'Ancien Testament (par ex. Gen. 10, 25).

Au lieu de la double hache de *Jaktan*, sont sacrifiés 57 moutons et 23 brebis, et livrés 20 moutons d'administration: soit 100 têtes, c'est-à-dire une hécatombe. Le rapport des deux séries est de 4 à 1.

Inscription nº 134 (Sundwall, Urkundenstudien 34, 3 et suiv., a).

1. 57 23
2. 20

Transcription.

1. 57 23
2. *se/i₁-si/e-n(á)* 20

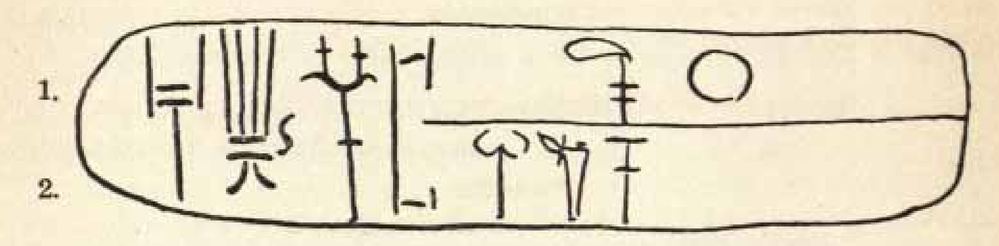
Traduction.

1. **Moutons 57, brebis 23,**
2. **Livraison: moutons d'administration 20.**

Commentaire.

Le nom de lieu n'est pas indiqué ici; cf. ci-dessus, nº 126. Dans ce texte, sont sacrifiés 57 moutons et 23 brebis, soit 80 têtes, et 20 moutons livrés en tribut à l'administration. Au total 100 moutons, hécatombe entière, le rapport des deux catégories étant de 4 à 1.

Inscription nº 135 (Evans, l. c. 692, fig. 677 a).



Transcription.

1. [signe] - *I-va-s*(*a*) [signe] *100*
2. *sí-ka-n*(*á*)

Traduction.

1. Double hache Ivas(a): moutons 100
2. consommation

Commentaire.

L. 1. Le nom du lieu de la double hache [signe] -*Ivas*(*a*) n'est pas attesté ailleurs. S'agirait-il d'un nom asianique? Le nom de la ville carienne de Ἰασός serait-il dérivé d'un **Ivassos* originel?

L. 2. L'appellatif [signes], *sí-ka-n*(*á*) n'est sans doute pas de sens fort éloigné de celui du terme *se/i-si/e-n*(*á*) « tribut, livraison (pour la table?) ». Volontiers nous rapprocherions ce *sikan*(*a*) du mot *siktaru*, plus haut traité, p. 241 « qu'il soit pris ». Ce mot doit à peu près signifier « consommation, débit », etc. Aucune précision numérique n'est d'ailleurs donnée à ce poste. Il est permis d'admettre que *sikan*(*a*) comprend ici à la fois les sacrifices (*tajan*) aussi bien que les livraisons (*sesin*), comme nous l'observons aussi dans les deux inscriptions suivantes. Pour un *sí-ka*, cf. ci-dessous nº 140, et v. encore, p. 191.

Au lieu de la double hache d'*Ivas*(*a*), une complète hécatombe de moutons est offerte.

Inscription nº 136 (Sundwall, Urkundenstudien 33, 1 b).

[Cretan signs] *50* [sign] *50*

Transcription.	**Traduction.**
Si-ka-n(á) [sign] *50* [sign] *50*	**Consommation: moutons 50, brebis 50.**

Commentaire.

Le lieu n'est pas nommé (cf. nº 126). Une hécatombe complète de 50 moutons et 50 brebis, est offerte (une partie de ce bétail étant sans doute livrée en tribut).

Inscription nº 137 (Sundwall, l. c. 33, 4 et suiv., a).

1. [sign] *100*
2. [Cretan signs]

Transcription et traduction.

1 [sign] *100*	1. **Moutons 100,**
2. *si-ka-n(á).*	2. **Consommation.**

Commentaire.

Pour l'omission du nom de lieu dans cette inscription, cf. ci-dessus, nº 126. Le bétail consommé atteint ici l'hécatombe complète.

Inscription nº 138 (Sundwall, l. c. 33, 10 et suiv., b).

1. [sign] *50* [sign] *24*
2. [Cretan signs] *26*

Transcription et traduction.

1. [sign] *50* [sign] *24*	**Moutons 50, brebis 24,**
2. *si-ka-n(á) ḫù* [sign] *26*	**(autre?) consommation: moutons de livraison-ḫù 26.**

Commentaire.

Sur le bétail-*ḫù*, cf. ci-dessus, nº 128. Pour l'omission du nom de lieu, cf. ci-dessus, nº 126. Au total sont ici sacrifiés 74 moutons et brebis, et 26 moutons-*ḫù*, soit l'hécatombe complète, le rapport des deux catégories étant d'environ 3 à 1.

Inscription nº 139 (Sundwall, l. c. 34, 5 et suiv., a).

1. 66 11

2. 4 20

Transcription.

1. 66 11

2. *sí-ka-n(á) pa* 4 *ḫù* 20.

Traduction.

1. **Moutons 66, brebis 11,**
2. **(autre?) consommation: moutons de l'offrande en aliments 4, moutons de livraison-ḫù 20.**

Commentaire.

Le lieu n'est pas nommé ici; cf. ci-dessus, nº 126. A côté des moutons-*ḫù* (cf. nº 129), sont aussi indiqués les moutons-*pa*; à ce propos, v. p. 256, et ci-dessous, nº 179 A.

66 moutons et 11 brebis sont ici sacrifiés, 4 moutons de l'offrande pour la table et 20 moutons de livraison *ḫù* étant par ailleurs consommés: au total 101 moutons, composant une hécatombe, le rapport étant à peu près de 3 à 1.

Inscription nº 140 (Sundwall, Rechnungsurkunden 8, D 2, 1 et suiv.).

1. 82 18

2.

Transcription.

1. *Já-sa*$_1$. *si-ka* 82 *ḫù* 18

2. *Ì-u-n(á)*

Traduction.

1. **Jasa: consommation, moutons 82, brebis de livraison-ḫù 18.**

2. **Iun(a).**

Commentaire.

L. 1. Pour le nom de lieu , *Já-sa*$_1$ (cf. aussi Sundwall, Urkundenstudien 20, III, 4 a), v. également le nom de lieu , *Já-sá-i* de l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43 (1939), 565, fig. 8, 4 (traitée ci-dessous au nº 211), ainsi que le nom de lieu , *Já-sa*$_2$*-ja*, Evans, l. c. 697, fig. 682 a, 2 (traitée ci-dessous au nº 179 A), le signe figurant sans doute une fleur de safran (cf. Evans, l. c. 718, fig. 703), étant seulement, à notre avis, une variante du signe , *sa*$_2$, *si*$_2$ (v. AOP XIV, p. 22, 26, 73). La similitude de ce signe et du signe « hittite »-hiéroglyphique , *sa*, *s*$_2$, n'est point non plus à méconnaître. L'on évoquera d'autre part le nom de Ἰασαία, petite ville d'Arcadie.

Le mot , *sí-ka* est une variante dépourvue du *-n* du nominatif, du terme ci-dessus traité, p. 262, *sikan* «consommation». Ce terme se rapporte aux deux nombres suivants qui, sans nul doute, réunissent offrandes et tributs. Il s'agit ici d'une complète hécatombe, de 82 moutons et 18 brebis, de livraison-*ḫù*, soit cent têtes au total.

L. 2. Le nom , *ì-u-n(á)*, qui se rencontre aussi dans l'inscription suivante, présente, chez Sundwall, Urkundenstudien 22, II, 1 b, la forme , *ì-u-ì-n* et, sur la bulle de Hagia Triada, Monumenti antichi 13, 55 et suiv., fig. 45, nº 4, la forme , sans doute *I-u* (à ce propos, v. ci-dessous). Sur la bulle de Hagia Triada, ce nom se trouve une fois seulement, tandis que, sur de nombreux autres exemplaires des mêmes bulles, apparaissent les dénominatifs divins *Isis*, *Taṭa* (= *Zajas* le Père) et *Lâṭa*; cf. AOP XIV, p. 56 et suiv. Dans ces conditions, nous n'hésitons pas à interpréter le nom *I-u*, ou *I-u/o*, comme le prototype minoen du nom de la déesse-vache argienne Ἰώ, gén. Ἰοῦς, acc. Ἰώ, chez Hérodote (I, 1: Ἰοῦν τὴν Ἰνάχου) Ἰοῦν, voc. Ἰοῖ, fille du dieu-fleuve argien Inachos. Comme nous le verrons, aussi dans nos textes relatifs aux hécatombes, des divinités (*Zajas* et autres) sont nommées. Le nominatif crétois du nom divin ici traité est *I-u/o* ou bien (avec l'*-n* du nominatif) *ì-u/o-n(á)*, ou encore *ì-u/o-ì-n* (sans doute développé au moyen d'un *i*; cf. par ex. ci-dessus, p. 183, la forme *tajain*, pour *tajan*). Les anciens Crétois vénéraient donc, à côté de *Zajas* et de *Lâṭa*, la déesse *Iu/o*, *Iu/on*, *Iu/oin*, qui, rivale de l'épouse de *Zajas*, fut changée par celle-ci en vache.

A la déesse *I-u/o* est donc offerte à *Jasa*, une hécatombe de moutons.

Inscription nº 141 (Sundwall, Urkundenstudien 34, 7 et suiv., b).

1. 23 27

2.

Transcription.	Traduction.
1. 23 27	1. Moutons 23, brebis 27:
2. *Ì-u-n(á) Ḫù-u-sa*$_3$*-n*	2. Iun(a), Ḫûsan.

Commentaire.

Nous rencontrons ici la déesse *Iun*, ou *Ion*, de l'importante ville de *Ḫûsan*, au sujet de laquelle v. ci-dessus, p. 260. A la déesse *Iun*, *Ion*, sont offerts 23 moutons et 27 brebis, au total 50 têtes, soit une demi-hécatombe.[1])

Inscription nº 142 (Sundwall, Rechnungsurkunden 8, D 8, 1 et suiv.).

1. 70 27

2. 3

Transcription.	Traduction.
1. *Ì-za*$_7$*-ni* 70 27	1. Izani: moutons 70, brebis 27,
2. *Ì-u-n(á) ḫù* 3.	2. Iun(a), moutons de livraison-ḫù 3.

Commentaire.

La déesse *Iun*, ou *Ion*, du lieu nommé *Izani*, , par ailleurs inconnu, reçoit sans doute ici 70 moutons et 27 brebis, soit 97 têtes, en sacrifice, tandis que sont mentionnés 3 moutons au titre de livraison-*ḫù*: la somme donne l'hécatombe. Très curieux est ici le rapport disproportionné d'une catégorie à l'autre: environ 32 à 1.

---

[1]) D'après Sundwall, Urkundenstudien, p. 38, fig. 23, etc., des textes non publiés mentionnent aussi quatre fois , c'est-à-dire la déesse *La-ṭa* (cf. ibid. p. 10, II, 3 b), pour laquelle v. AOP XIV, p. 56 et suiv.

Inscription n° 143 (Sundwall, Urkudenstudien 33, 6 et suiv., a).

1. 93 7
2. ....

Transcription.

1. *Ka-u-na*
2. *ì[-u-n(á)?]* 93 *ḫù* 7.

Traduction.

1. **Kauna**
2. **Ì[un(a)?]** : **moutons 93, moutons de livraison-ḫù 7.**

Commentaire.

L. 1. Pour la ville de , *Ka-u-na*, v. déjà AOP XIV, p. 92.[1])

L. 2. Le nom divin *ì[-u-n(á)]* est probablement à restituer.

A la déesse *Iun* de *Kauna* sont ici offerts 93 moutons et 7 moutons de livraison-*ḫù*, soit une hécatombe.

Inscription n° 144 (Sundwall, l. c. 34, 1 et suiv., b).

1. 63 25
2. 2 12.

Transcription.

1. *Se_4-se_4-e-n* 63 25
2. *pa-ḫá/ú-n(á) pa* 2 12.

---

[1]) Indiquons à cette occasion que, d'après Sundwall, l. c. 38, fig. 23, dans des textes non publiés se trouvent une fois nommés les lieux , *Ru-lu* (cf. AOP XIV, p. 83), et , *Sa_2-u-ni* (celui-ci également représenté, sous la forme , *Sá-u-ná*, dans l'inscription de Pylos, Amer. Journal of Archaeology 43, 565, l. 4). Ce dernier nom évoque le nom de la source Σαύνιον, à Bulis, en Phocide (v. Bursian, l. c. I, 185). Il est malaisé de décider si le nom de , *Ta-ja*, mentionné ibid., est un nom de lieu ou bien encore peut-être un nom divin (cf. le nom de la divinité proto-indienne *Tai*, *Tajâ*, etc., dans notre Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde et de la Crète).

Traduction.

1. **Livraison (pour la table?): moutons 63, brebis 25.**
2. **livraison-paḫan: moutons de tribut en aliments 2, moutons d'administration 12.**

Commentaire.

Cette inscription s'écarte du schéma des hécatombes ordinaires. Sa première ligne indique *sesen* « livraison », de proportions exceptionnellement considérables, puisque celle-ci comprend 63 moutons et 25 brebis, en tout 88 têtes, soit une hécatombe presque complète.

A la seconde ligne, 2 moutons de livraison-*pa* et 12 moutons d'administration, soit 14 têtes, sont spécifiés comme [signes], *pa-ḫá/ú-n(á)*. Il est malheureusement impossible de décider s'il s'agit d'une sorte de tribut ou d'un sacrifice. L'emploi du signe [signe] (non [signe]) rend la lecture *pa-ḫá-n(á)* plus probable que la lecture *pa-ḫú-n(á)*; on observera que ce signe est parfois prolongé au moyen de [signe], *ā*, par exemple dans *ī-ná-ḫa-ā* (ci-dessus, p. 104 et suiv.) et dans la forme verbale *ma-rú-ḫá-ā-rú*, ci-dessus, p. 200). On ne saurait décider non plus si *paḫan(a)* doit être rapproché du nom du dieu Bakchos, et considéré, par suite, comme une sorte de tribut ou sacrifice se rapportant à Bakchos cf. ci-dessus, p. 172, 224. Dans l'inscription Evans, l. c. IV, 623, fig. 609 a, *pa-ḫá-n(á)* semble désigner une livraison de grain.

Inscription nº 145 (Sundwall, Rechnungsurkunden 8, D 5).

1. [signes] [signe] 20 [signe] 72
2. [signes] [signe] [signe] 8

Transcription.

1. *Pá-lu/o* [signe] 20 [signe] 72
2. *pa-ḫá/ú-n(á)* [signe] [signe] 8

Traduction.

1. **Palu/o: moutons 20, brebis 72,**
2. **livraison-paḫan: moutons d'administration 8.**

Commentaire.

L. 1. Au nom de lieu , *Pá-lu/o* se rattache sans doute la forme , *Pá-lu/o-n(á)*, attestée dans Sundwall, Urkundenstudien 20, IV, 2 b. Un appellatif *pa-lu/o*, auquel peut être prêté le sens de « domaine, champ », se rencontre dans l'inscription American Journal od Archaeology 43, 565, fig. 8, de Pylos (traitée ci-dessous, au n° 211). Pour un nom de lieu Πάλα en Crète et en Grèce, v. Fick, Vorgriechische Ortsnamen 31.

A *Palu/o* sont offerts en sacrifice 20 moutons et 72 brebis, soit au total 92 têtes. La livraison-*paḫan* comprenant d'autre part 8 moutons d'administration, le chiffre de l'hécatombe complète est atteint.

Inscription n° 146 (Sundwall, Urkundenstudien 34, 1 et suiv., a).

1. [ ] 4 4 2
2.

Transcription.

1. - *Ṭa-ḫá/ú[-ri]* 4 4 2
2. *pa-ḫá/ú-n(á)*

Traduction.

1. **Double hache** Ṭaḫa/uri: **moutons 4, brebis 4, moutons d'administration 2.**
2. **livraison-paḫan.**

Commentaire.

Le nom du lieu de la double hache [ ], - *Ṭa-ḫá/ú[-ri]* est par nous complété au moyen de l'inscription Evans, l. c. 623, fig. 609 a (traitée ci-dessous, au n° 180), contenant le nom de lieu , - *Ṭa-ḫu/a-ri* (cf. aussi Sundwall, l. c. 10, II, 2 b). V. encore le nom , *Ṭa-ḫu/a-ra-ì-ia*, dans l'inscription de Pylos, Illustrated London News, n° 5224 (3 Juin 1939), n° 2, 6 (traitée ci-dessous au n° 209). Pour la lecture vocalique de la seconde syllabe, sans doute hésitera-t-on entre *a* et *u*. Cf. à ce propos le nom de la ville ^{alu}*Ta-ḫa-ra-an*(...?), de l'inscription hittite, Keilschrifturkunden aus Boghazköi 23, 116, r. 13.

La livraison-*paḫan* du lieu de la double hache *Ṭaha/uri* comprend 4 moutons, 4 brebis et 2 moutons d'administration, soit au total 10 têtes. Il est important d'observer que l'inscription citée, Evans, l. c. 623, fig. 609 a, mentionne une livraison-*paḫan* de grain, provenant du lieu de la double hache *Ṭaḫa/uri*.

Inscription nº 147 (Sundwall, Urkundenstudien 33, 2 et suiv., a).

1.
2. 100

Transcription.		**Traduction.**
1. *Ri-sa-n*		1. Offrande de prémices
2. *Za*$_5$*-ì-ā*	100	2. à Zajas : moutons 100.

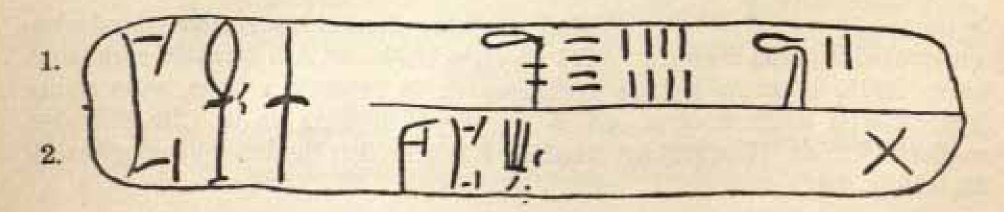
Commentaire.

Le mot , *ri-sa-n* (ou plutôt *ri-ša-n*?) apparaît, dans ce contexte, comme un emprunt au mot babylonien *rêšu* « tête, premier, premier en qualité, prémices »; ce mot présente le *-n* du nominatif crétois (provenant peut-être de la mimation babylonienne?). Pour le pluriel de ce mot, *ri-sa-i*, v. l'inscription suivante. Le mot , *ri-sa-na-n* (Evans, l. c.) est sans doute une dérivation obtenue au moyen du suffixe *-na-*. Cf. par ailleurs *immerê rêštûtu* « moutons d'excellente qualité », portés comme offrande, par exemple dans Thureau-Dangin, Rituels accadiens 77, rev. 4.

Pour le nom divin , *Za*$_5$*-ì-ā*, dat.-loc. sing., v. AOP XIV, p. 45. Cette forme peut d'ailleurs exprimer aussi le nominatif (avec chute de *s* ou *n*); cf. nº 168.

Au dieu *Zajas* (Zeus) est offerte une complète hécatombe de petit bétail, comme prémices (ou de première qualité?).

Inscription nº 148 (Evans, l. c. 692, fig. 678 b).



Transcription.

1. *Sa/i/u-ru-lu/o* — *48* *2*
2. *ri-sa-i* *0.*

Traduction.

1. Sa/i/urulu/o: moutons 48, brebis 2,
2. prémices 0.

Commentaire.

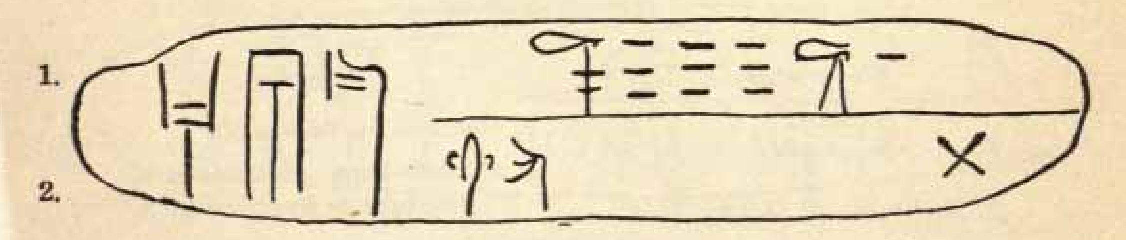
Le lieu , *Sa/i/u-ru-lu/o,* au sujet duquel v. AOP XIV, p. 71, se trouvait sans doute en Crète même.

Le mot , *ri-sa-i* (*ri-ša-i?*) est le nominatif pluriel de *risan,* nominatif singulier, de la précédente inscription. V. AOP XIV, p. 12, 94 et ci-dessus, p. 220.

La croix figurant après *risai* (manquant dans Sundwall, Rechnungsurkunden 8, D, 1), signifie probablement « zéro »; v. encore l'inscription suivante, et déjà Evans, l. c. 693.

En ce lieu, sont sacrifiés 50 moutons, soit une demi-hécatombe, comme offrande normale, aucune tête n'étant offerte au titre de prémices.

Inscription n° 149 (Evans, l. c. 692, fig. 678 a).



Transcription.

1. - *Ḫila(?)-ni* (ou *Á-ni?*) — *90* *10*
2. *ku-ga* *0.*

Traduction.

1. Double hache Ḫilani (?ou Ani?): moutons 90, brebis 10,
2. offrande-kuga 0

Commentaire.

Il n'est pas possible de décider si le signe doit ici être lu idéographiquement, comme signe pour *ḫilani*[ni] «maison à fenêtres» (cf. AOP XIV, 30 et suiv.), avec *-ni* pour complément phonétique, ou bien phonétiquement comme signe pour *á*, de sorte que le nom entier serait à lire *-Á-ni*. Cf. encore n° 125.

L'expression crétoise , *ku-ga*, à lire peut-être aussi *gu-ga*, s'applique sans nul doute à une certaine sorte de sacrifices ou livraisons; nous la rapprochons du terme suméro-babylonien *guḳḳû, gûḳû, guḳḳanû, gûḳanû*, désignant sans doute une certaine sorte de sacrifice; cf. par ex. Thureau-Dangin, Rituels accadiens 82, 36, et n. 2. Nous pouvons, ici encore, mesurer l'importance des influences suméro-babyloniennes ou, plus généralement, asianiques, sur la civilisation minoenne.

Une hécatombe de moutons — 90 moutons et 10 brebis — est ici offerte en sacrifice ordinaire. Au titre d'offrande-*kuga* n'est porté aucun mouton.

Inscription n° 150 (Sundwall, Urkundenstudien 34, 3 et suiv., b).

1. *60* *30*
2. *8* *2*

Transcription.

1. *60* *30*
2. *ku-ga já* *8 ḫù* *2.*

Traduction.

1. **Moutons 60, brebis 30,**
2. **offrande-kuga: moutons-já 8, moutons de livraison ḫù 2.**

Commentaire.

L. 2. Pour le signe , *já*, qualifiant de quelque façon le signe pour «petit bétail, mouton», cf. ci-dessus, p. 256.

Comme victimes normales apparaissent ici 60 moutons et 30 brebis, en tout 90 têtes; au titre de sacrifices-*kuga* ou *guga*, sont indiqués 8 moutons-*já* et 2 moutons de livraison-*ḫù*, soit au total 100 moutons, composant une hécatombe.

Inscription n° 151 (Sundwall, l. c. 2 f, b).

1. 90 10

2.

Transcription.

1. *90* *10*

2. *Ku-ba*

Traduction.

1. **Moutons 90, brebis 10,**

2. **Kuba.**

Commentaire.

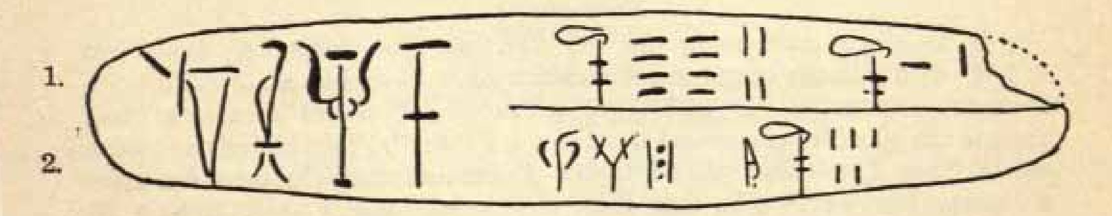
Nous considérons le mot , *Ku-ba*, comme un nom divin: il s'agirait d'une déesse *Kuba*, à rapprocher du nom de la déesse « hittite »-hiéroglyphique *Kupapas*, de la déesse grecque Kybébé, Cybèle, et peut-être aussi de la divinité suméro-babylonienne *Kubu(m)*. Cf. déjà à ce propos, AOP XIV, p. 24. Le nominatif de ce nom divin apparaît aussi sous la forme , *Ku-ba-n*; cf. les passages cités par Sundwall, Kretische Maßzeichen, p. 7, fig. 4, n° 5.

A la déesse *Kuba* sont offerts ici 90 moutons et 10 brebis, composant l'hécatombe.

Inscription n° 152 (Evans, l. c. 692, fig. 677 c).

1.

2.



Transcription.

1. *Ka-u-ḫi-n(á)* *84* (? erreur pour ?) *11*

2. *sa₂-tá-ā ḫù* *5.*

Traduction.

1. **Kauḫin(a)** **moutons 84, brebis(!) 11,**

2. **Satâ: moutons de livraison-ḫù 5.**

Commentaire.

Le nom de lieu , *Ka-u-ḫí-n(á)* rappelle le nom de lieu Καύχανα près de Syracuse, et le nom de personne Καύχανος, cité par Pape-Benseler (Wb. gr. Eigenn., s. v.).

, *sa₂-tá-ā* est-il une expression pour une livraison ou une offrande, ou bien ce mot est-il une forme crétoise pour désigner le dieu lûite-« hittite »-hiéroglyphique *Sandas*, dans lequel *-n* serait assimilé au *d* ou *t* suivant? Wainwright et Bossert ont voulu trouver le nom divin *Śnt* dans une conjuration rédigée dans l'idiome des Keftiu-Crétois; v. Wainwright, dans Journal of Egyptian Archaeology 17 (1931), 29, et Bossert, dans Orient. Literaturzeitung 1933, p. 303 et suiv., ainsi que l'ouvrage du même auteur, Šantaš und Kupapa, p. 5 et suiv.

Inscription nº 153 (Sundwall, Urkundenstudien 34, 5 et suiv., b).

1. 36 36

2. 26

Transcription.	Traduction.
1. *Se₄-se₄-e-n* 36 36	1. **Livraison: moutons 36, brebis 36.**
2. *Ta-ba-já* 26	2. **Tabaja: brebis d'administration 26.**

Commentaire.

Il ne s'agit sans doute pas ici, d'un sacrifice, mais (cf. également nº 144) de livraisons comprenant 36 moutons et 36 brebis, au total 72 têtes. De notre inscription ne ressort pas la destination de ces livraisons (sauf dans le cas où celles-ci seraient destinées à *Tabaja*?). Très claire par contre est la ligne 2, portant que 26 brebis d'administration(?) sont destinées à *Tabaja*. Pour cette ville, sans doute à situer en Crète, v. AOP XIV, p. 40, et ci-dessus, p. 254, nº 127.

Total des moutons: 98, soit l'hécatombe presque entière.

Inscription nº 154 (Sundwall, Rechnungsurkunden 9, D 10).



Transcription.

Ku-rú-ta-lu/o se/i₁-si/e-n(á) 190 5.

Traduction.

Kurutalu, livraison: moutons 190, brebis 5.

Commentaire.

Le nom de lieu [signes], *Ku-rú-ta-lu/o*, paraît identique au nom Κορυδαλλός désignant un dème attique et une montagne, à l'ouest d'Athènes, en face de Salamine et au nom de la ville de Κορύδαλλα, à Rhode et en Lycie; pour ce nom géographique, v. Pape-Benseler, Wörterb. gr. Eigennamen et Pauly-Wissowa, s. vv.

Inscription n° 155 (Sundwall, l. c. 9, D 12).

[signes] 100 [signes].... / [signes]....

Transcription.

Ná-rú-i-í [signe] 100 *ka* [signe].... / [signes]....

Traduction.

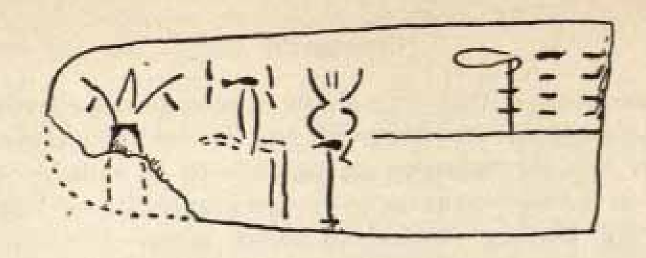
Naruji: moutons 100 moutons-ka .... / moutons d'administration...

Commentaire.

Le nom de lieu [signes], ***Ná-rú-i-í*** rappelle le nom du lieu de la double hache [signe] *-Narâ*, pour lequel v. ci-dessus, p. 171, et le nom de la ville carienne de Ναρύανδος (cf. Fick, Vorgriechische Ortsnamen 80). Il serait fort difficile de rapprocher ce nom du babylonien *nâru* « fleuve » et du nom du dieu-fleuve babylonien *Nâru*.

D'après ce texte, il s'agit ici de 100 moutons, d'une hécatombe entière. Mais les nombres se rapportant aux sacrifices et à la livraison, pour l'administration, n'ont pas été conservés.

Inscription n° 156 (Evans, l. c. 712, fig. 694 h).



Transcription.

Sù/à-ba$_1$(?)-*ru*(?) ——— *80* + ... (. . . . . . ?).

Traduction.

Subaru(?): ——— moutons 80 + ... (. . . . . . . ?).

Commentaire.

Dans le nom de lieu , le signe , que l'on rencontre ailleurs sous la forme (v. Evans, l. c. 713), comporte peut-être la lecture *ba*$_1$. Pour les mots , *Ta-ba*$_1$(?)-*ā-s*(*à*), . . . (cf. ibid. 712, fig. 694 c), *Á*(?)-*ba*$_1$(?)-*ḫu/a* et , *Ta-ba*$_1$(?)-*ā*, cité par Evans, ibid., une lecture telle que *ba*$_1$ nous semble le mieux convenir à notre signe. Ce caractère paraît figurer la partie antérieure d'un taureau; cf. Evans ibid. Quant au signe , il est peut-être une simple variante des signes (ci-dessus, p. 172), et (ci-dessus, p. 220), que, ci-dessus, nous avons essayé d'interpréter comme variantes du signe , , etc., *ru*.

L'on obtient ainsi la lecture *Sù/à-ba*$_1$(?)-*ru*(?), c'est-à-dire peut-être *Subaru*, peut-être identique au nom plus haut traité, p. 173, de *Subarâ*-Subrita-Sybrita, désignant un lieu situé en Crète.

Inscription nº 157 (Sundwall, Rechnungsurkunden 8, D 4 + du même auteur, Urkundenstudien 34, 7 et suiv., a).

1. 29 45

2. 2 24

Transcription.

1. *Ku-ḫá-n(a)* 29 45

2. *b/pu-u ḫù* 2 24

Traduction.

1. Cuisine(?) : moutons 29, brebis 45,

2. „bouche(?)", moutons de livraison-ḫù 2, moutons d'administration 24.

Commentaire.

Le mot , *ku-ḫá-n(a)* venant en tête de l'inscription, semble, à ce titre, devoir être un nom de lieu, auquel la première ligne rapporterait les offrandes, et la seconde les livraisons-*sesin*. Cependant, étant donné que paraît exister en crétois, un mot semblable *kuḫan*, signifiant probablement « cuisine » (v. AOP XIV, p. 54 et suiv.), d'une particulière importance pour nos textes (v. ci-après), l'on peut incliner à voir, dans *kuḫan* de cette tablette, un mot pour « cuisine », même en admettant qu'à la ligne suivante, figure encore un synonyme pour « cuisine »: *b/pu-u* « bouche(?) »; des redites de ce genre ne sont sans doute pas rares dans les inscriptions crétoises; il importe d'ailleurs de noter que ni la lecture ni le sens du mot *b/pu-u* ne sont fermement assurés.

Le mot , *b/pu-u*, qui se retrouve dans l'inscription nº 158, paraît dérivé du mot babylonien *pû* « bouche », et à interpréter comme signifiant « destiné à la nourriture ». Nous avons été conduits aussi à cette supposition par le mot *ba-ā* de l'inscription suivante, qui semble précisément à considérer comme « accusatif » du même mot babylonien (*pâ*). Sundwall, dans la première édition de ce texte (1932), Minoische Rechnungsurkunden 8, 4, donne d'ailleurs en ce passage *p/bu-u-ni*, alors que, dans l'édition postérieure (1936), Altkretische Urkundenstudien 34, 8 b, il lit seulement c'est-à-dire *p/bu-u*, sans toutefois expliquer la raison de ce changement. Le nom de ville de l'inscription nº 132, *B/Pú-u-n*, ne saurait certainement être lu en cet endroit.

Au total sont ici sacrifiés(?) 74 moutons et brebis, et mangés(?) 26 moutons, ce qui compose l'hécatombe complète, le rapport des deux groupes étant approximativement de 3 à 1.

Inscription nº 158 (Sundwall, Rechnungsurkunden 9, D 9).

1. [hieroglyphic signs] 200
2. [hieroglyphic signs].

Transcription.

1. *Ka-s(a)-sí-n(á)* [sign] 200
2. *b/pu-u.*

Traduction.

1. Kas(a)sin: moutons 200,
2. „bouche(?)".

Commentaire.

L'on peut hésiter à rapprocher d'une lecture *Ka-s(a)-sá-n(á)*, le nom de lieu *Kasas*, traité AOP XIV, p. 93 et suiv. Le *-n* final serait la terminaison du nominatif.

Pour le mot *p/bu-u*, v. l'inscription précédente. Il est difficile de préciser si ce mot, qui signifierait à peu près, par transposition, « nourriture(?) », se rapporte à la ligne précédente, ou bien si l'absence d'un nombre précis de moutons ou brebis, à côté du mot *pû*, impliquerait que rien n'était ici réservé à la nourriture (cf. ci-dessus, nºs 148 et 149).

Deux hécatombes de moutons sont ici affectées à une offrande (ou à la nourriture?).

Inscription nº 159 (Sundwall, Rechnungsurkunden 8, 3).

1. [hieroglyphic signs] ([sign] ?) [sign]. [sign] 34 [sign] 60
2. [hieroglyphic signs] 6

Transcription.

1. *Mi/u(?E ?)-tá* [sign] 34 [sign] 60
2. *ba-á pa* [sign] 6.

Traduction.

1. Mita(? Eta ?): moutons 34, brebis 60,
2. „bouche(?)": moutons de livraison pour la nourriture 6.

Commentaire.

La lecture du nom de lieu est douteuse, la version *Mi(?)-ta* semblant plus probable que *E(?)-ta*.

Pour *bâ*, c'est-à-dire peut-être le babylonien *pâ* (accusatif) « bouche », v. la précédente inscription, qui paraît donner le nominatif *pû*.

Ici sont sacrifiés 34 moutons et 60 brebis, 6 moutons paraissant d'autre part consommés pour la nourriture, ce qui donne l'hécatombe complète. Rapport approximatif des deux groupes : 16 à 1.

Inscription nº 160 (Sundwall, Rechnungsurkunden 8, 7).

1. 50
2. 50

Transcription.

1. .... *tá ku-ḫi$_3$(?ḫà?)-n(a)* 50
2. *ṭa-sá/i-i* *ka* 50

Traduction.

1. .... pour(?) la cuisine(?) : moutons 50,
2. ....: moutons d'administration de livraison-ka(?) 50.

Commentaire.

L. 1. Le signe , *tá*, semble une préposition avec le sens de « pour », plutôt que la particule déjà connue *ta* « là, ici » (AOP XIV, p. 48, 81). Cf. peut-être l'indo-européen **de, *do* « à », avest. *-da*, gr.-δέ, v. sax. *tō*, v. h. a. *zuo, za*, v. sl. *do* (cf. Brugmann, Kurze vgl. Grammatik d. idg. Sprachen, p. 470 et suiv.).

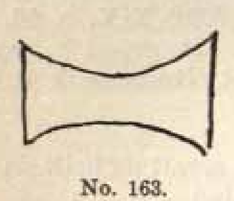
L. 2. Le mot , *ṭa-sá/i-i* est obscur ; il serait difficile de voir ici le lieu *Ṭasa* (AOP XIV, p. 25 et suiv., 89 et suiv.).

Dans ce texte est encore notée une hécatombe de moutons, moitié pour la cuisine(?), moitié pour le sacrifice.

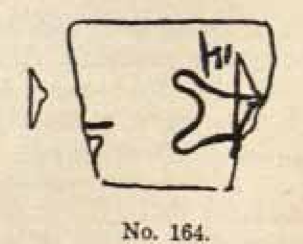
Inscriptions nos 161—168 (textes A et B relatifs aux poids minoens).

No. 161 (5 exemplaires). No. 162.

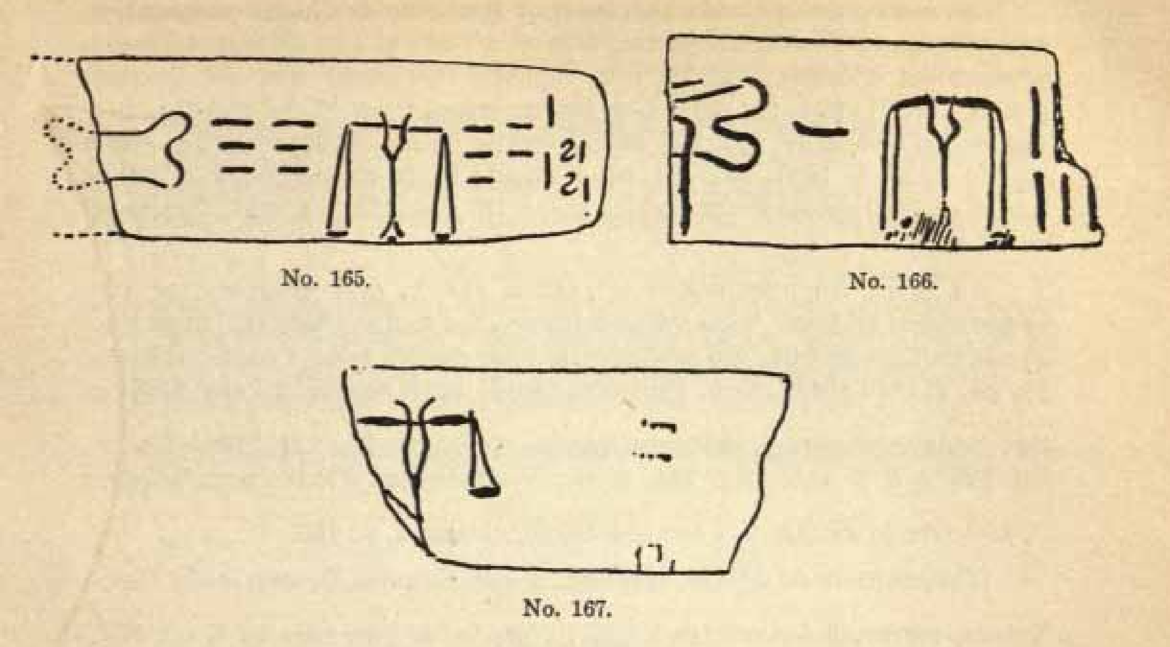
Barres de cuivre provenant de Hagia Triada.



No. 163.



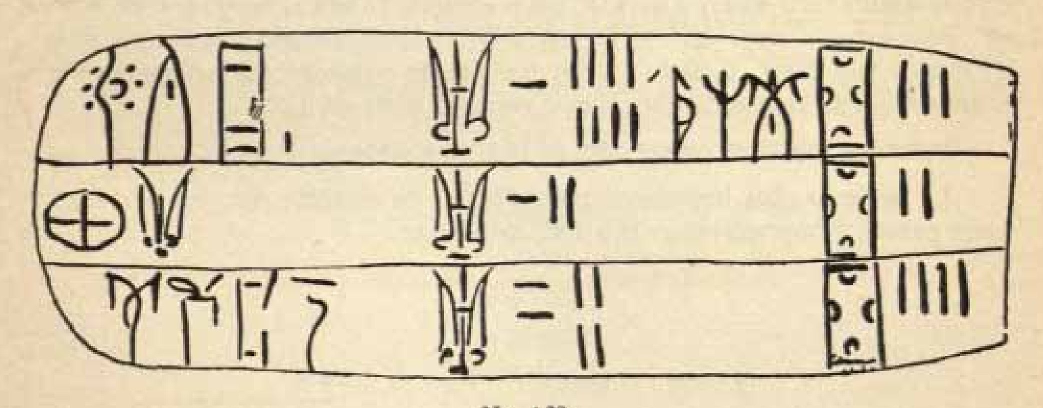
No. 164.



No. 165.

No. 166.

No. 167.



No. 168.

Etant donné le caractère des inscriptions que nous nous proposons de traiter dans cette section, nous croyons nécessaire de dire quelques mots du problème des poids minoens (cf. ci-dessus, n°s 103 et 104). Cette question est d'une difficulté d'autant plus grande que de nombreux textes s'y rapportant restent encore non publiés. Nous nous limiterons donc aux indications strictement nécessaires, celles-ci n'étant d'ailleurs présentées que sous toutes réserves.

Les inscription reproduites ci-contre, sont pour la plupart empruntées aux ouvrages d'Evans. Les inscriptions A, n°s 161 et 162, de Hagia Triada, proviennent d'Evans, l. c. IV, 652, fig. 636 (document trouvé à 5 exemplaires), et II, 624, fig. 391. Les autres inscriptions B, de Cnossos, proviennent d'Evans IV, 652, fig. 637, 7 (traité ici au n° 163), 661, fig. 649 b (traité ici au n° 164), 661, fig. 649 a (traité ici au n° 165), ibid. c (traité ici au n° 166), ibid. d (traité ici au n° 167) et 663, fig. 651 (traité ici au n° 168).

Au sujet des inscriptions n°s 162 à 165, v. déjà ci-dessus, n° 104. Commentant ce texte, nous avons formulé avec toutes réserves, l'hypothèse que le mot *ḫù-já-n(á)* est peut-être le nom crétois pour « barre, talent », *ḫu, ḫù,* étant l'abréviation. Peut-être faut-il aussi retrouver cette abréviation dans le signe des inscriptions A Evans, l. c. II, 248 et suiv., fig. 145 a 3 et suiv., fig. 146, 4, etc. V. également d'autre part, le signe , *ta* (avec le chiffre 2!) sur une barre, ci-dessus, p. 186.

L'inscription A, n° 161, qui figure sur 5 barres de cuivre de Hagia Triada, correspond peut-être à , *z/sa$_7$-ta*, de l'écriture B. Il est difficile de décider s'il s'agit d'un mot pour « barre, talent », ou bien d'un nom. Cf. peut-être le nom divin(?) *Sa$_2$-ta-ā*, n° 152? Serait-il question d'un « talent » (du dieu) *Z/Sata* ? ? La mesure de volume babylonienne *sûtu*, plur. *sâti*, n'a, bien entendu, aucun rapport avec ce mot.

Pour les inscriptions n°s 162 et 164, v. ci-dessus, n° 104.

Le texte le plus important pour l'étude du système des poids crétois, nous paraît l'inscription n° 165 (cf. ci-dessus) :

Transcription.

.... *60* *52* $^1/_3$ x *2*.

Traduction.

. . . . talents 60, mines(?) 52⅔.

Commentaire.

En ce qui concerne le signe , figurant une barre de cuivre, Evans, l. c. 650, s'appuyant sur les trouvailles archéologiques de poids, dans le petit palais de Hagia Triada, à Cnossos et en d'autres lieux, a déjà reconnu qu'il désignait un poids d'environ 29 kilogs, soit un talent.

Si le signe [signe] désigne le talent, et si l'on considère l'importance de l'influence babylonienne en Crète, il est permis de voir dans l'autre unité de poids, plus petite, représentée par la figuration d'une balance [signe] l'équivalent crétois de la « mine », cette supposition étant d'autant plus probable que l'on trouve citées jusqu'à 52 de ces unités à la fois: le talent babylonien (*biltu* en babylonien) comprenait en effet 60 mines (babyl. *manû*, gr. μνᾶ). Dans le signe suivant [signe] qui, dans nos textes, est tout au plus doublé comme dans le présent cas (cf. inscriptions nos 169—173; Sundwall, Minoische Kultverzeichnisse aus Hagia Triada, p. 23, nos IX et X, et Evans, l. c. 662, n. 1), on apercevra sans hésitation un signe pour ⅓. V. encore à ce propos les inscriptions nos 170, 171 et 172.

L'on transcrira et traduira comme suit l'inscription no 166 (v. plus haut) :

Transcription.

. . . . [signe] + ... -*n*(*a*) *10* [signe] *6* . . . . .

Traduction.

. . . . [tal]ents 10, mines(?) 6 . . . .

Pour le signe ici employé avec le sens de « talent », portant peut-être en suscription le mot [*ḫù-já-*]*n*(*a*), v. ci-dessus, no 104.

Inscription no 167:

Transcription.

. . . . [signe] *20* + *3*(?).

Traduction.

. . . . mines(?) 23(?).

Inscription no 168:

Transcription.

1. *Za₅-ì-ā* | [signe] *18* *ḫù-ḫu/a-s*(*à*) [signe] *3*
2. *Ṭa-bá* [signe] *12* [signe] *2*
3. *Tá-k*(*ù*)(?)*-sa-n* [signe] *24* [signe] *4*.

Traduction.

1. Zajâ: 18 dizaines de mines(?) . . . ., (soit) 3 talents,
2. Ṭaba: 12 dizaines(?) de mines(?), (soit) 2 talents,
3. Taksan: 24 dizaines de mines(?), (soit) 4 talents.

Commentaire.

L. 1. Le nom [signes], pour lequel v. AOP XIV, p. 40 et 43 et suiv., est probablement un nominatif du nom divin *Zajas*, obtenu par chute de la terminaison du nominatif, et par allongement de l'*a* final. Une forme analogue, dans l'inscription n° 147, a pu être interprétée soit comme nominatif, soit comme datif (v. AOP XIV, p. 45).

Le mot [signes], *ḫù-ḫa-s(à)*, sans doute génitif singulier, dépend peut-être du poids précédemment indiqué. La signification de ce mot est malheureusement incertaine. Le mot hittite-cunéiforme et « hittite »-hiéroglyphique *ḫuḫḫaš* « grand-père », n'est certainement pas à rappeler ici (par exemple au sens de « talent de l'aïeul », c'est-à-dire du roi régnant? Pour une analogie, v. notre Code Hittite, p. 2, n. 1).

Ce mot devait plus probablement désigner l'objet ou la matière présentés. Cf. également le nom du lieu de la double hache [signes] -*Ḫù-ḫu/a*, Sundwall, Urkundenstudien 16, B 6 a?

Le signe [signe] se compose sans doute du signe figurant la barre, inscrit à l'intérieur d'une « bannière » (v. Evans, l. c. 662 et suiv.).

L. 2. Pour le nom de lieu [signes], *Ṭa-bá*, v. AOP XIV, p. 40, ci-dessus, p. 254, 274.

L. 3. Pour le nom de lieu [signes], *Tá-k(ù)(?)-sa-n*, v. ci-dessus, n° 101.

Quel que doive être le sens du mot *ḫuḫas*, il s'agit à coup sûr ici d'un système de poids ayant pour unités principales une certaine sorte de talent d'une part, une certaine sorte de mine(?) d'autre part. Le rapport de ces poids est rigoureusement déterminé. De notre inscription, il ressort que:

18 [signe] = 3 [signe], talents,
12 [signe] = 2 [signe], talents,
24 [signe] = 4 [signe], talents, de telle sorte que
6 [signe] = 1 [signe] talent. Nous avons ailleurs conclu (ci-dessus, p. 282 et suiv.), que

60 [sign], mines(?) = 1 [sign], talent, ce qui signifierait que

10 [sign], mines(?) = 1 [sign], de sorte que la mine [sign] équivaudrait à une espèce de dizaine de mines. Nous voyons ici qu'en Crète de même que dans l'antiquité suméro-akkadienne, le système décimal se combinait avec le système sexagésimal (v. notre Histoire de l'Asie Antérieure), tout ceci conduisant à reconnaître ici une influence suméro-babylonienne.

Le différence entre les deux sortes de mines(?) semble, ici au moins, marquée par la figuration de balances différentes. A ce propos, v. encore l'inscription suivante. Il n'est pas non plus impossible que les deux talents, [sign] et [sign], ne désignent des poids différents.

Inscription nº 169 (Sundwall, Rechnungsurkunden 2, A 1).

1. [signs] 101 [sign] 11 [sign] 1

2. [signs] 13 [sign] 2

Transcription.

1. *Ṭa-ta-i*: [signs] 101 [sign] 11 $^1/_2$

2. *se/i₁-si/e-n(á)* [sign] [sign] 13 $^1/_2$ × 2.

Traduction.

1. Au « Père »: ... moutons 101 — mines(?) 11$^1/_2$.

2. livraison — administration mines(?)[1]) 13$^2/_3$.

Commentaire.

L. 1. Il semble naturel de voir, dans le mot [signs], *ṭa-ta-i*, le dieu *Zajas abas* « Zajas le Père », qui peut être aussi simplement désigné du nom de *Ṭata* « Père »; v. AOP XIV, p. 45 et suiv. *Ṭatai* serait, de même qu'en « hittite »-hiéroglyphique, un datif-locatif singulier. Le dieu *Zajas* est expressément nommé dans l'inscription nº 147. Il n'y a pas lieu, semble-t-il, de voir dans *Ṭatai*, un nom de lieu.

[1]) Cette expression ne signifie sans doute pas une certaine sorte de mines (?), mais bien plutôt que cette mine (?) doit revenir à l'administration; v. ci-dessus, p. 257.

Ici, ainsi que dans les quatre inscriptions qui viennent après, au même endroit, Sundwall donne une petite croix dont il n'explique pas le sens, et que nous pouvons, à son exemple, considérer comme négligeable. Y aurait-il lieu de voir en ce signe, la particule *tá* « là, ici » (cf. AOP XIV, p. 48 et suiv.) ? V. aussi nos 148 et 149.

Au « père » sont ici destinés 101 moutons, en offrande probablement; en plus des analogies qu'on trouvera ci-dessus, aux inscriptions nos 123 et suiv., on observera également, par exemple, l'expression *ṭaëtan, taëtan* « sacrifié » des inscriptions nos 171 et 173. En ce qui concerne le signe de Sundwall, l. c., figurant la balance que voici, , il semble, d'après le témoignage de l'inscription no 178 (Sundwall, l. c. 3, C 2), pl. ..., qu'il s'agisse du signe ; celui-ci n'aurait d'ailleurs pas ici comme au no 168, le sens de « dizaine de mines(?) » (cf. ci-dessus, p. 285), mais simplement celui de « mine(?) »; le sens de « dix mines » paraît en effet infirmé ici, par la comparaison des indications de notre texte avec le prix des moutons dans l'état de Ḫatti, par exemple (à ce propos, v. plus bas). Il se peut que les deux balances, et soient des variantes d'un seul et même signe, qui aurait été pris tantôt pour la mine simple, tantôt pour la « dizaine de mines(?) », ce sens n'étant encore attesté que pour le signe . Sundwall, dans les inscriptions l. c., p. 2 et suiv., donne toujours le signe , qui peut d'ailleurs n'être qu'une faute de lecture de sa part (cf. Evans, l. c. 663, n. 2).

Pour le signe fractionnel = 1/3, v. déjà ci-dessus, p. 283.

L. 2. Pour le petit signe « administration », v. ci-dessus, p. 255.

Pour ce qui est des deux poids de notre inscription, Sundwall, Rechnungsurkunden 3 et Urkundenstudien, p. 29 et suiv., a probablement raison lorsqu'il affirme qu'ils doivent être additionnés, pour se trouver alors — dans le groupe A des inscriptions Sundwall, Rechnungsurkunden 2 — dans un rapport moyen de 4 à 1, avec le nombre des moutons livrés. C'est ainsi que, dans notre cas, 101 moutons valent 25 mines(?) (de métal), à décomposer comme suit: moutons valant 11 mines(?) 1/3, remis au temple en offrande; moutons valant 13 mines (?) 2/3 — un peu plus de la moitié, par conséquent — livrés en tribut. La valeur moyenne d'un mouton est ici 1/4 de mine(?) de cuivre(?), non d'argent; à ce propos, on rappellera qu'en Asie Mineure, dans l'état de Ḫatti, d'après le Code Hittite, § 179 (cf. Hrozný,

Code Hittite, p. 137), le prix d'un mouton était seulement d'un sicle d'argent, tandis que, d'après le § 180 du même Code, le prix d'un cheval était de 14 sicles d'argent, soit presque ¼ de mine d'argent.

Inscription nº 170 (Sundwall, Rechnungsurkunden 2, A 2).

1. × 50 6

2. 6 ? 1

Transcription.

1. Ja(?)-ja(?) × 50 6

2. se/i_1-si/e-n(á) 6 ? × 1

Traduction.

1. Jaja(?): . . . moutons 50 — mines(?) 6,

2. livraison— administration mines(?) $6^1/_2$.

Commentaire.

L. 1. La lecture du nom est obscure. Le signe , attesté en ce passage seulement, n'a peut-être pas été reproduit de façon absolument fidèle par l'éditeur. Nour préférerions y voir une variante du signe , *ja* de sorte que ce nom serait à lire *Ja-ja*. Cf. la forme très semblable du dernier signe de l'inscription Sundwall, Urkundenstudien 14, I. 10. Le nom en question peut être non seulement un nom de lieu, mais aussi un nom divin. Nous rappellerons le nom de la déesse hittite ^{du} *I-ja-ja-aš*, dans Brandenstein, Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten (1943), p. 14, IV, 1 et 8, p. 39, 54, ainsi que le nom de la divinité proto-indienne (dieu ou déesse?)[1] *Jajaš, Jaš,* pour laquelle voir notre Histoire de l'Asie Antérieure.

[1]) Peu après la publication de notre article dans Archiv Orientální XII (1942), p. 1 et suiv., et de notre Histoire de l'Asie Antérieure (2ᵉ édit. tchèque et 2ᵉ édit. allemande), dans laquelle nous avons traité de la divinité proto-indienne *Jaš, Jajaš,* paraissait l'ouvrage qui vient d'être cité, de Brandenstein; un texte s'y trouve cité, d'où il ressort que la divinité hittite *Jajaš* était une déesse. Cette donnée nouvelle rend nécessaire une révision de la question *Jajaš* pour les inscriptions proto-indiennes, tâche que nous nous proposons d'entreprendre à une prochaine occasion.

L. 2. Les 50 moutons ont tous ensemble la valeur de 12 mines (?) ⅓. Ils sont sans doute sacrifiés pour moitié, et pour moitié livrés en tribut. Au total est consommée une demi-hécatombe de moutons.

Pour la fraction $\frac{2}{2}$, cf. aussi l'inscription suivante.

Inscription n° 171 (Sundwall, Rechnungsurkunden 2, A 3).

1. × 50 6 $\frac{2}{2}$ 2

2. 5 $\frac{2}{2}$ 2

Transcription.

1. *Ṭa-é-tá-n(á)* × 50 6 $\frac{2}{2}$ 2

2. *se/i₁-si/e-n(á)* 5 $\frac{2}{2}$ × 2.

Traduction.

1. Sacrifié: ... moutons 50 — mines(?) 6²/₃,

2. livraison administration mines(?) 5²/₃.

Commentaire.

Ici manque le nom du lieu du sacrifice, ou du dieu auquel celui-ci était destiné. S'agit-il de Cnossos même? Peut-être cette tablette est-elle la suite d'une autre où le nom en question se trouvait spécifié.

Pour la lecture du mot , *ṭa-é-tá-n(á)*, v. déjà AOP XIV, p. 14 et suiv.

La valeur des 50 moutons livrés s'élève de nouveau ici (cf. inscription n° 170) à 12 mines(?) ⅓; à peu près la moitié de cet ensemble est une livraison pour l'administration.

Un nombre équivalent de moutons — 50 — seront semblablement évalués, dans les deux inscriptions, n°ˢ 170 et 171, de sorte que, avec l'aide de ces textes, nous pouvons de façon quasi-mathématique, calculer l'importance de la fraction $\frac{2}{2}$ (cf. ci-dessus, p. 283):

12 + 1 x (n° 170) = 11 + 4 x (n° 171),
12—11 = 4 x—1 x,
$\frac{2}{2}$ = ⅓!

Inscription n° 172 (Sundwall, Rechnungsurkunden 2, A 4).

1. × 100 7 1

2. 17 2

Transcription.

1. - Se_3-*ḫá-ā-s* × 100 7 $^1/_3$ × 1

2. *se/i_1-si/e-n(á)* 17 $^1/_3$ × 2

Traduction.

1. **Double hache Seḫâs:** . . . moutons 100 — mines(?) $7^1/_3$.

2. livraison — mines (?)$17^2/_3$.

Commentaire.

L. 1. Pour le lieu de la double hache , -*Se_3-ḫá-ā-s*, v. AOP XIV, p. 99 et ci-dessus, p. 162.

L. 2. Ici sont livrés 100 moutons, d'une valeur de 25 mines(?). Plus des deux tiers de cette quantité sont livrés — semble-t-il — en tribut.

On notera la façon dont ⅓ + ⅔ s'équilibrent pour former l'unité, ce qui confirme notre assertion, que = ⅓.

Inscription n° 173 (Sundwall, Rechnungsurkunden 2, A 5).

1. × 200 30 + ...

2. 16 + ...

Transcription.

1. *I-é-ru/o ta-é-tá-n* × 200 30 + ...

2. 16 + ...

Traduction.

1. **Ieru/o: sacrifié . . .** . . . moutons 200 — mines(?) 30 + ...

2. administration mines(?) 16 + ...

Commentaire.

Le nom de lieu [signes], *Ì-é-ru/o* rappelle curieusement le grec ἱερός « saint », ἱερόν « sanctuaire, temple », indo-européen **ais-* « vénérer », ombr. *erus* « dis », v. h. a. *ēra*, n. h. a. *Ehre*, etc. (Walde-Pokorny, l. c. I, 13). Doit-on voir ici déjà ce mot grec? Cf. cependant le nom de lieu *Já-rú*, p. 171. Le signe [signe] est une variante du signe [signe] *ru/o* (cf. inscriptions n°s 57 et 86).

Il s'agit ici de 200 moutons, c'est-à-dire de deux hécatombes; une partie de ces moutons est réservée pour l'administration.

Inscription n° 174 (Sundwall, Rechnungsurkunden 2, B 1).

1. [signes] *90* [signe] *11*
2. [signes] *90* [signes] *7*

Transcription.

1. [signe] - *Já-ḫ(á)-ta* *na-ì-tá-ā-s₄* [signe] *90* [signe] *11*
2. *ku-ḫ(ă)-ni* [signe] *ka* [signe] *90* [signe] [signe] *7*

Traduction.

1. Double hache Jaḫta: envoyé: moutons 90 — mines(?) 11,
2. pour la cuisine: moutons d'administration de catégorie ka(?) 90 — administration mines(?) 7.

Commentaire.

L. 1. Pour le lieu de la double hache [signes], [signe] *Já-ḫ(á)-ta*, cf. déjà ci-dessus, p. 202 et 261, où se trouve nommé un lieu *Jakta(n)*. Comme nous l'avons dit, il est impossible d'affirmer si, dans ce lieu, nous devons voir l'actuel mont Juktas, au sud de Cnossos, avec un sanctuaire antique. Néanmoins le mot *naitâs*, auquel on peut prêter le sens de « envoyé », pourrait faire penser à un sanctuaire situé à l'écart.

Le mot [signes], *na-ì-tá-ā-s₄*, est, selon nous, à considérer comme participe passif en *-to-*, à rapporter au verbe hittite-cunéiforme *nai-*, *ne-* « envoyer ». Incertaine est la question de savoir si *naitâs*, avec terminaison en *-âs*, doit être pris pour un nominatif pluriel, analogue au hittite-cunéiforme, et, en partie aussi, au pluriel « hittite »-hiéroglyphique

en *-as*, *-âs*, ou bien si *â* long doit être tenu pour une inexactitude graphique.

A noter l'emploi fort rare du signe [signe], *na*, au début du mot; quant à la présence du signe [signe], *ā*, derrière le signe [signe], *tá/é*, elle confirme la lecture *tá*, de ce signe, avec la voyelle *a*.

L. 2. Pour le mot [signes], *ku-ḫ(ă)-ni*, vraisemblablement « pour la cuisine », v. déjà AOP XIV, p. 54 et suiv., cf. également *ku-ḫi*$_3$(*ḫà*?)-*n*(*a*), n° 160. Ce mot semble remplacer le terme *sesin*(*a*) « tribut, livraison », ailleurs employé.

Ici sont envoyés — pour des sacrifices sans doute — 90 moutons, d'une valeur de 11 mines(?), et 90 moutons d'administration, de catégorie *ka*, valant 7 mines(?) et destinés à la cuisine: au total 180 moutons valant 18 mines(?). Le rapport permettant de déterminer la valeur de chaque bête — 10 à 1 — est en ce cas, moins élevé que dans les textes du groupe A (voir p. 286 et cf. Sundwall, Urkundenstudien, p. 32 et suiv.), où il est de 4 à 1. Ici, les moutons « d'administration », destinés à la cuisine, sont estimés moins haut que les moutons destinés au sacrifice: 90 pour 7 mines dans un cas, 90 pour 11 mines dans l'autre. Dans l'empire minoen comme ailleurs, les animaux immolés devaient être de la meilleure qualité. Pour la Grèce, v. par ex. P. Stengel, 3e édit., p. 121. Se reporter également aux inscriptions nos 175 et 177.

Inscription n° 175 (Sundwall, Rechnungsurkunden 2, B 2).

1. .... [signe] 27 [signe] 2 [signe] [signe] 10

2. [signe] [signe] 43 [signe] [signe] [signe] [signe] 70

Transcription.

Traduction.

1. **brebis 27 — mines(?) 2: administration mines(?) 10:**

2. ...... **brebis d'administration 43, moutons d'administration de catégorie ka 70.**

Commentaire.

Cette inscription indique seulement la nature, le nombre et la valeur des animaux, la moitié gauche étant brisée.

Y sont portés 27 brebis d'une valeur de 2 mines(?), 43 brebis d'administration et 70 moutons d'administration de catégorie *-ka*, valant 10 mines(?), soit au total 70 brebis et moutons valant 12 mines(?). Le rapport

entre nombre et valeur est moindre ici qu'au nº 174: environ 12 à 1. Le bétail sacrifié est ici d'une valeur légèrement inférieure à celle du bétail destiné à l'administration (cf. par ailleurs inscription nº 174).

Inscription nº 176 (Sundwall, Rechnungsurkunden 2, B 3).

1. 60 5 2 2 ....

2. 40 100 .....

Transcription.

1. Se-é-sì/è-n(i) | ku-ḫu/a-n(a) 60 5 $^{1}/_{3}$ × 2 ....

2. a-ba 40 ka 100 .....

Traduction.

1. Livraison: administration cuisine: brebis 60 — mines 5$^{2}/_{3}$.......

2. roi-prêtre: brebis d'administration 40, moutons d'administration de catégorie-ka 100 .....

Commentaire.

Les livraisons *sesen-*, *sesin-* se composent d'une part de 60 brebis, valant 5 mines(?) ⅔, pour la cuisine de(?) l'administration, c'est-à-dire sans doute pour des repas en commun, et d'autre part de 40 brebis d'administration et de 100 moutons d'administration, de catégorie *ka*, pour le « père », c'est-à-dire sans doute pour le roi-prêtre de Cnossos (cf. AOP XIV, p. 54). L'indication de la valeur est, dans le dernier cas, brisée. La mention redoublée de l'« administration », à la l. 2, semble une argument de poids contre l'interprétation de *aba* (cf. AOP XIV, p. 45 et suiv.) dans le sens du dieu *Zajas abas* (cf. p. 270, 284 et suiv.).

Il est question, dans ce texte, de 200 brebis et moutons, donc de deux hécatombes. Il ne s'agit d'ailleurs que d'une livraison, les victimes ayant été probablement portées sur une autre tablette, où se trouvait également mentionné le lieu du sacrifice.

Inscription n° 177 (Sundwall, Rechnungsurkunden 3, C 1).

1. ...... 50 40 7
....
2. ...... 10 3

Transcription.

1. ......-*n*(*a*) 50 *ka* 40 7
....
2. ...... *ka* 10 3

Traduction.

1. ...... **brebis 50, moutons de catégorie-ka 40 — mines(?) 7**
....
2. ...... **moutons d'administration de catégorie-ka 10 — mines(?) d'administration 3.**

Commentaire.

Ici sont livrés 50 brebis et 40 moutons *-ka* valant 7 mines(?), pour le sacrifice, et 10 moutons *-ka* d'administration, valant 3 mines(?), soit au total 100 brebis et moutons valant 10 mines(?). Pour la livraison, ne sont employés qu'un dixième des moutons. Les moutons de catégorie *-ka*, livrés pour l'administration, sont évalués sensiblement plus haut (3 mines les 10) que les brebis destinées à être immolées: 90 pour 7 mines; voir au contraire p. 291).

Inscription n° 178 (Sundwall, Rechnungsurkunden 3, C 2).[1]

1. (?) 80 10 11
....
2. ... 70 5

Transcription.

1. [*n*]*a*(?)-*a-i-ḫu/a-a-n* 80 *ka* 10 11
....
2. ...-*bá-u* *ka* 70 5.

[1]) V. la photographie de pl. IV.

Traduction.

1.	[En]voyé(?):	brebis 80, moutons de catégorie-ka 10 — mines(?) 11,
2.	[Ta]bau(?):	moutons d'administration de catégorie-ka 70 — administration mines(?) 5.

Commentaire.

L. 1. Au début du mot ... , de même qu'au début du premier mot conservé de la seconde ligne, semble manquer un signe. Nous appuyant sur les traces visibles dans la photo de la pl. II, nous proposons de restituer [*n*]*á*, de sorte que nous aurions à lire [*n*]*á*(?)-*a-i-ḫu/a-n*, c'est-à-dire [*n*]*aiḫan*. Nous croyons avoir affaire ici à un dérivé de la racine verbale *nai-* « envoyer », déjà connue en hittite-cunéiforme, et constatée plus haut, p. 290, cette dérivation ayant peut-être été obtenue au moyen du suffixe verbal -*ḫ*-, connu en hittite-cunéiforme. En ce qui concerne le -*n* final, ne serait-il pas possible de voir en celui-ci le suffixe participial -*n*(*t*)-, ce qui nous ramènerait encore au hittite-cunéiforme? Pourvu du sens passif de « envoyé », ce mot s'accorde avec le terme *naitâs*, pour lequel v. inscription nº 174.

La photo reproduite pl. II, de la présente inscription, témoigne à nos yeux du caractère inexact de la reproduction donnée par Sundwall, du signe . Il s'agit, plus vraisemblablement, du signe . Ceci s'applique sans doute aussi aux autres textes publiés par Sundwall, Minoische Rechnungen, p. 2 et suiv.; un signe crétois tel que n'existe pas. Cf. ci-dessus, p. 286.

L. 2. Il est fort malaisé de décider si le premier mot de cette ligne est à compléter en [*Ta* ?]-*bá-u* (= « labyrinthe », Palais de Cnossos?), d'après AOP XIV, p. 37 et suiv. et nº 127.

Pour des sacrifices (?) sont ici livrés 80 brebis et 10 moutons -*ka* d'une valeur de 11 mines(?), en tribut (?) pour [*Ta*]*bau*(?) 70 *ka*-moutons d'administration, d'une valeur de 5 mines(?), au total 160 moutons d'une valeur de 16 mines(?): moyenne, 10 à 1. Les moutons de catégorie -*ka* représentant ici le tribut à l'administration, sont ici estimés à une valeur notablement moindres (14 têtes pour une mine) que les moutons destinés au sacrifice (environ 8 têtes pour une mine). Cf. ci-dessus, p. 291. Rapport des deux catégories: 9 moutons de sacrifice à 7 moutons de livraison.

Inscription n° 179 (Annual of the British School at Athens, VI, pl. I, B 1).[1]

1. ....
2. ....
3. ....

Transcription.

1. *Ḫu-já-i ná-t(á) 100* ....
2. *1000 + 200* ....
3. *ná-t(á) Pa-si* ....

Traduction.

1. **Têtes de bétail: ce (sont) 100 .....**
2. **Brebis 1200 ....**
3. **Ce (sont) à Pasi ....**

Commentaire.

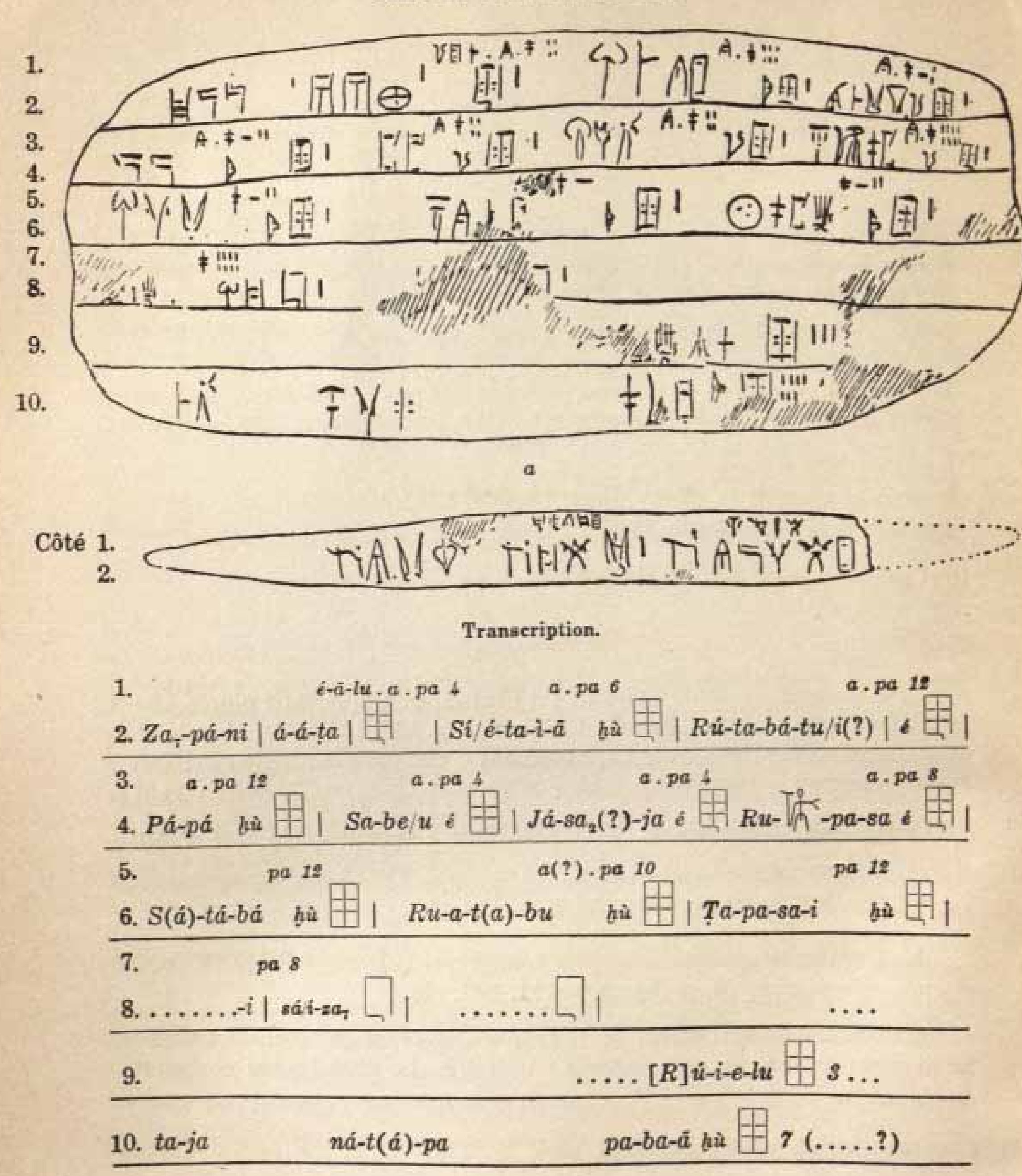
L. 1. Le mot , *ḫu-já-i* est peut-être un appellatif pluriel en *-ai* (cf. AOP XIV, p. 12, 90, 94, 97 et ci-dessus, p. 183, 196, 220), avec le sens de « animal domestique, bétail », rappelant d'une part le hittite-cunéiforme *ḫuitar* « animal », gén. *ḫuitnaš*, et d'autre part l'hébreu חַי, *ḫai̯* « vivant », חַיָּה *ḫai̯i̯a* « animal », arabe حَيَوَانٌ *ḫai̯u̯ānun* « animal », etc. (cf. Möller, Vergl. indogermanisch-semitisches Wörterbuch 5). Moins probable serait l'interprétation de ce mot comme nom de lieu.

L. 2. Pour le nom de lieu ..., *Pa-si-[a]*, cf. AOP XIV, p. 17 et suiv., 67 et suiv., 73, ci-dessus p. 191, 203, etc.

Ce texte semble déterminer le nombre de têtes de bétail se trouvant au lieu de la double hache *Pasia*. Il s'agit de 1200 brebis et de 100 (moutons?).

[1]) Voir aussi la photographie, pl. IV.

Inscription n° 179 A (Evans, l. c. 697, fig. 682: inventaire de tablettes relatives à des livraisons).



Côté 1. (....?) [signe] -*Si₃(!)-i-za₇-ā* *Sá/i-ka-já-s(à)*

2. [signe] -*Rú-bá-s(a)₂* | [signe] -*Za₇-sà-bá* | [signe] -*Rú-pá-tá-sà-a*

Traduction.

1. Document concern. les livraisons en aliments 4; concern. livraisons en aliments 6;
2. **Zapani tablette conc. livr. en aliments ; Setajâ tabl. conc. livr. ḫù;**

concern. livraisons en aliments 12;
Rutabatu(?) tablette-e;

3. conc. livr. en aliments 12; conc. livr. en aliments 4; conc. livr. en aliments 4;
4. **Papa tabl. de livr.- ḫù ; Sabu tablette-e ; Jasaja tabl.-e ;**

conc. livr. en aliments 8;
Ru- [signe] -pasa tablette-e ;

5. livr. en aliments 12; conc. livr. en aliments 10; livr. en aliments 12;
6. **Staba tabl. livr.-ḫù; Ruatabu tabl. livr.-ḫù; Ṭapasai tabl. de livr.-ḫù;**

7. livr. en aliments 8; .....
8. **........-i tablette siza; .... tablette;**

9. **.....[R]ui-elu livr. en aliments, tablette 3...;**

10. **Ceux-ci (sont) donc 7 tablettes de livraisons-ḫù en aliments.**

Côté 1. ..... double hache Sīzā, Sa/ikajas,
2. lieu d'administration **Rubas(a)** lieu d'administration **Zasaba** lieu d'administration **Rupatasa**

Commentaire.

Cette tablette représente l'exemple le plus extrême des procédés minoens d'administration et d'enregistrement. Le texte fourmille d'abréviations de sens malaisé à déterminer — sorte de sténographie — qui, bien entendu, compliquent grandement la tâche d'interprétation. Ce premier essai n'est ici présenté que sous réserves.

L. 2 et 1. La notion centrale de notre inscription est l'idéogramme [signe], [signe]; de la bonne interprétation de celui-ci dépend la justesse de l'étude du texte entier. Selon Evans, l. c. 725, ce signe figure une « bannière ». Nous proposerons, au contraire, d'y voir l'image d'une tablette d'argile, de même que dans le signe « hittite »-hiéroglyphique [signe] dont il sera parlé plus bas encore. Le signe [signe], *pa*, écrit à l'intérieur, et qui peut d'ailleurs

faire défaut (v. l. 8 de notre inscription), nous indique peut-être le contenu de la tablette en question. Quant à la signification de ce signe *pa*, il s'agit sans doute du même , *pa*, que dans les gloses en petits caractères des l. 1, 3, 5 et 7 du texte considéré; l'on peut y voir, croyons-nous, une abréviation du mot , *pa-ba-ā* apparaissant à l'addition de la l. 10, sous sa forme complète. Nous rapprochons ce terme du hittite-cunéiforme **papûs*, acc. *papûn*, sans doute « table », déterminé par F. Sommer, Kleinasiatische Forschungen I, 344. Est également à rappeler ici le mot très répandu dans le langage enfantin lat. *pāpa*, *pappa* « aliment », *pappo*, *pappare* « manger », n. h. all. *pappen*, tch. *papati* «manger », etc. Le mot crétois *pa-ba-ā* semble donc pouvoir désigner une livraison destinée « à la table » (cf. *sesin*, probablement « offrande pour la table », AOP XIV, p. 52 et suiv.), c'est-à-dire à l'alimentation. Nous mentionnerons enfin le mot de la l. 2 , *pa-ba-sa_4-ja*, nom. pl., de l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43, 567, fig. 11 (traitée ici au n° 214), signifiant peut-être « les (livreurs) du tribut en aliments ».[1]) Le texte de Pylos indique les différents postes en lesquels se répartit la livraison, soit par ex. une hécatombe, trois demi-hécatombes ainsi que plusieurs dizaines, évoquant nettement l'idée de livraisons de bétail semblables aux hécatombes. Il est, en conséquence, permis de voir également, avec beaucoup de probabilité, dans le , *pa*, des inscriptions d'hécatombes (ici traitées aux n°s 139, 144, 159), qui vient à côté du bétail, une abréviation du mot *pabâ* « livraison d'aliments ». On notera peut-être aussi que, à l'endroit cité en dernier lieu, sont spécifiés 6 moutons *-pa*, désignés comme *ba-ā*, à comprendre peut-être dans le sens de « pour la bouche » (babylonien *pâ*).[2])

Au signe , , nous donnerons donc la valeur de « tablette (d'argile) relative à la livraison *-pa*, c'est-à-dire à la livraison d'aliments ».

Dans le mot , *Za_7-pá-ni*, il convient peut-être de voir un nom de lieu, en rappelant le nom de la divinité hittite *Zappanaš*, ainsi que le nom du roi anatolien *Zipani* de *Kaneš* (pour ces noms, v. Archiv Orientální I, 69).

---

[1]) Le crétois *pabasaja* n'a sans doute rien de commun avec le babylonien *pappasu* pour lequel, dans notre ouvrage, Das Getreide im alten Babylonien I, 107, n. 5, nous avons proposé le sens de « emploi exceptionnel (à des fins sacrées, en particulier) ».

[2]) Nous nous abstiendrons de décider si le signe *pa* ne serait autre qu'une abréviation pour l'offrande-*paḫan*; cf. ci-dessus, inscription n° 144.

Pour ce qui est du mot , *á-á-ṭa*, celui-ci ne saurait guère être un nom propre. Nous voudrions y voir — sous réserve — un dérivé de la racine verbale indo-européenne *ed-*, hitt. *ed-*, *ad-*, à déceler également dans la forme verbale , *a-ṭa-s-ṭa* signifiant approximativement « il a consommé », de l'inscription de Pylos, American Journal of Archaeology 43, 567, fig. 9, 1. *Á-á-ṭa* est peut-être un génitif, avec chute de l'*s* final. Ce terme nous semble fort comparable au terme *pa-ba-ā* (« livraison en aliments »; v. ci-dessus) ; il constitue en même temps une confirmation importante du mot *pabâ* dont nous avons commencé l'étude par ailleurs.

A la première tablette *-pa* de *Zapani*, ici mentionnée, se rapporte la première glose écrite en petits caractères, de la l. 1 : *é-ā-lu-a-*pa_4, ce mot étant, croyons-nous, à rapprocher du substantif babylonien *e'iltu*, *u'iltu*, *eḫiltu* « dette, reconnaissance de dette, document », et du verbe *a'âlu* « lier, attacher ». *Eâlu* est peut-être la lecture crétoise de l'idéogramme , pour « tablette, document ». En babylonien, *eâlu* est actuellement attesté seulement avec le sens de « lacet, nœud coulant ». Le *a* qui vient ensuite doit avoir, d'après le contexte, le sens approximatif de « sur, relatif à ». Il est malaisé de décider si cet adverbe ne serait pas, lui aussi, d'origine babylonienne et à rapprocher du babylonien *a'*, *a* « au compte de », ou bien à la préposition babylonienne *ana*, *an*, *a* « à, sur, pour, relatif à », ou encore s'il serait d'origine indo-européenne. Le *pa* qui suit est une abréviation du mot *pabâ* de l'addition, l. 10; à ce propos, v. ci-dessus, p. 256. Le chifre 4, qui apparaît en dernier lieu (de même que, dans notre texte, aux l. 6, 8, 10 et 12), indique peut-être le nombre des moutons livrés pour la consommation (*pabâ*).

La seconde tablette mentionne une livraison en aliments de 6 (moutons?) du lieu , *Si/é-tā/i-ā*. Ce nom de lieu rappelle le terme ethnique Σηταῆται (Sammlung der griechischen Dialektinschriften, n° 5120, 14, 16). Le lieu auquel nous supposons le nom de *Setaia*, doit avoir été situé dans l'Est de la Crète, non loin de Praisos; peut-être correspond-il à l'actuel *Stia*. Il existait aussi une ville nommée Σητός en Cilicie; Σητοί était le nom d'une ville de Bithynie. Cf. également Fick, Vorgriechische Ortsnamen, 34, et Pauly-Wissowa, s. v. Setaie et Kreta (XI, 1808 et 1811).

Le signe pour la tablette est ici précédé du signe , *ḫù* (cf. aussi l. 4, 6 et 10). Ce poste est ainsi caractérisé comme livraison *-ḫuga;* cf. ci-dessus, p. 255 et suiv.

La troisième tablette mentionne une livraison en aliments de 12 (moutons?) pour le lieu *Rú-ta-bá-tu/i*(?), dont il a déjà été question ci-dessus, p. 174 et suiv. L'idéogramme est ici précédé, comme il l'est également par trois fois, à la ligne 2, du signe , *e*. Il n'est pas impossible que cette indication ne recouvre, elle aussi, un qualificatif s'appliquant aux livraisons, comparable au qualificatif *ḫù*. Mais étant donné qu'un *e* de ce genre n'est pas ici attesté, peut-être sera-t-il préférable d'admettre que cet *e* indique la lecture idéographique *eâlu* du signe « tablette (d'argile) ».

L. 4 et 3. La quatrième tablette mentionne une livraison *-ḫù* en aliments de 12 (moutons?) du lieu , *Pá-pá* qui, dans Sundwall, Urkundenstudien 18, 8 a, apparaît sous la forme , « ville royale(?) d'administration *Papa* » (v. AOP XIV, p. 16). Ce nom rappelle le nom Πάππα d'une ville d'Isaurie. Ou bien faut-il rappeler le nom de la ville chypriote de Πάφος ?

La cinquième tablette mentionne une livraison en aliments de 4 (moutons?) du lieu , *Sa-bu*, rappelant le nom de Sabos, sanctuaire du dieu Sabos, Sabazios (v. ci-dessus, p. 177 et suiv.).

La sixième tablette mentionne une livraison en aliments de 4 (moutons?) du lieu , *Já-sa*$_2$*-ja*, sur lequel voir ci-dessus, p. 265.

La septième tablette mentionne une livraison en aliments de 8 (moutons?) du lieu , *Ru-* *-pa-sa*. Il est malaisé de décider si le dernier nom doit être lu *Ru-ù*(?)*-pa-sa* (cf. le nom . ville d'administration *Rú-bá-s*(*a*)$_2$, bord 2) ou bien *Ru-ta*$_1$(?)*-pa-sa* (cf. *Rú-ta-bá-tu/i*(?), l. 1?).

L. 6 et 5. La huitième tablette mentionne une livraison en aliments *-ḫù* de 10 (moutons?) du lieu , *S*(*á*)*-tá-bá*, pour lequel v. AOP XIV, p. 92 et 100.

La neuvième tablette mentionne une livraison en aliments *-ḫù* de 10 (moutons?) du lieu , *Ru-a-t*(*a*)*-bu*, nom d'aspect tout babylonien, pour lequel v. AOP XIV, p. 83.

La dixième tablette mentionne une livraison en aliments *-ḫù* de 12 (moutons?) du lieu [signes], *Ṭa-pa-sa-i*. Ce nom donne l'impression d'être un pluriel; v. AOP XIV, p. 12, 94, etc. L'on pourrait incliner, à mettre ce nom géographique en relation avec les îles des Taphiens, αἱ τῶν Ταφίων νῆσοι (Strabon X, 459), *Taphiae* dans Pline IV, 12, 53, la principale de ces îles portant le nom de Τάφος, plus tard Ταφιάς; cet archipel était situé non loin de la côte d'Acarnie, au nord-est d'Ithaque (cf. Bursian, Geographie von Griechenland II, 365, et Pauly-Wissowa, s. v.). Cependant cette identification prêterait à la thalassocratie crétoise une extension telle qu'il conviendrait d'attendre pour la valider, des raisons plus fortes qu'une simple analogie phonétique, peut-être due au hasard. Il y a lieu de rappeler encore ici le mot hittite-cunéiforme *tapaššaš* « fièvre » que, dans Heth. Keilschrifttexte aus Boghazköi 30, n. 3, nous avons rapproché du v.-ind. *tápas-* « chaleur », lat. *tepor* « tiédeur, chaleur »; Sommer et Ehelolf, Pāpanikri 13, n. 1, considèrent ce mot hittite comme un dérivé de l'indien. L'on se reportera également au « hittite »-hiéroglyphique *tapašaš* « bassin » de nos Inscriptions hittites hiéroglyphiques, p. 69, n. 4, p. 330, n. 7. En lûite aussi, apparaît une racine *tapaša-*; v. Goetze, The Hittite Ritual of Tunnawi, p. 76.

L. 8 et 7. La onzième tablette mentionne une livraison en aliments de 8 (moutons?). L'idéogramme pour « tablette », [signe], est ici comme dans le cas suivant, dépourvu du [signe], *pa*, habituellement inscrit, qui cependant se retrouve dans la glose de la l. 7. D'autre part, le signe [signe] est ici précédé d'un mot [signes], *sá/í-za₇*, peut-être à lire *siza*. Etant donné que ce mot — de même que *pa* et *ḫù* — se rapporte sans nul doute à une certaine sorte ou à un certain procédé de livraison, y aurait-il lieu de rappeler à son propos le gr. σῖτος, pl. σῖτα « froment, grain, aliment »?? Ou bien serait-il à lire *sí-sa₇* et à rapprocher de *sesen* « tribut, livraison »? Ou bien enfin serait-il à rapprocher du nom de lieu $^{\text{double hache}}$ *Si₃(?)-i-za₇-ā*, bord, l. 1?

Les indications relatives à la douzième tablette sont presque entièrement détruites.

L. 9. Sous la rubrique du nom de lieu *[R]ú-i-e-lu*, sont ici mentionnées à un seul poste 3 (ou 5?) tablettes, peut-être en addition partielle. Pour ce nom de lieu babylonien-amorréen, v. déjà AOP XIV, p. 82 et suiv.

Y aurait-il lieu de voir ici une somme des tablettes de livraison, caractérisées seulement par *pa*, tandis que la l. 10 ferait le total des tablettes de livraison *-ḫù?*

L. 10. Pour la particule , *ta-ja* « ici », v. l. c., p. 81 et suiv. Cependant une traduction « et ici » serait également possible, par analogie avec le hittite-cunéiforme *-ja* « et », surtout si ce total pouvait être compris comme faisant suite à la somme (?) de la l. 9. Les particules *ta-ja* précèdent ici *nat-pa* indiquant le total, de même que, p. 231, *ṭa-e* précède le pronom *já-i*.

Pour la particule *-pa* « puis », v. ci-dessus, p. 199 et suiv.

Pour le mot *pa-ba-ā*, v. ci-dessus, p. 298.

Côté, l. 1 et suiv. Ces lignes écrites en colophon sur le bord de la tablette — à la façon des titres écrits sur le dos de nos livres — résument sous trois noms d'administration, pour les yeux de l'archiviste, la région concernée par ces livraisons. Il s'agit des villes d'administration de , *-Rú-bá-s*$(a)_2$, , *-Za*$_7$*-sà-bá* et , *-Rú-pá-tá-sà-ā*. Pour ces noms de lieu, v. AOP XIV, p. 107. Les deux derniers noms sont encore accompagnés en glose, des noms (!) , *-Si*$_3$*(!)-i-za*$_7$*-ā* et de *Sá/i-ka-já-s*(*à*) (pour ce nom, v. ci-dessus, p. 191).

D'un grand intérêt sont les noms de lieu babyloniens-amorréens et les noms de lieu anatoliens-hittites de ce texte. En particulier les noms de *Zasaba* et de *Sîzâ* — à côté du nom divin *Rutas* — sont susceptibles de se rapporter à la Syrie du Nord et à la Cilicie, à supposer que le premier soit à mettre en relation avec le crétois *S/Zasḫabaniṭa* et avec *Ḫissasḫapa*, dans le Nord de la Syrie et le second avec la localité de Cilicie *Sizû* (aujourd'hui *Sis*) des inscriptions assyriennes (v. Eisser-Lewy, Altass. Rechtsurkunden vom Kültepe I, 264).

LA FONCTION DE LA PARTICULE *TI* DANS LE CHINOIS MÉDIÉVAL.*)

1. Introduction.

Par

Jaroslav Průšek.

Outre les légendes bouddhiques, les récits profanes de l'époque des T'angs et les textes dramatiques de l'époque mongole, les contes populaires et les romans offrent le matériel le plus riche pour la connaissance de l'ancienne langue chinoise littéraire. Je me sers à dessein du terme de langue littéraire que l'on nomme aujourd'hui langue nationale *kuo-yü*, pour la distinguer de l'ancienne langue écrite (classique) et de la langue parlée. La langue littéraire se situe entre ces deux-ci, plus proche tantôt de la langue écrite, tantôt de la langue parlée, sans jamais se confondre avec l'une d'elles. (J'ai présenté une explication détaillée de ce fait dans un autre exposé.)

Les textes bouddhiques et les pièces de théâtre virent le jour dans le Nord, pour la plupart, tandis que la majorité des contes et des romans proviennent évidemment de Hang-chou et des environs. Leur langue est donc le témoin de la branche méridionale du chinois littéraire, les autres textes étant rédigés en langue septentrionale. La langue des drames et des autres monuments littéraires du Nord ayant fait l'objet, maintes fois déjà, de travaux sérieux, il importe davantage de pousser à fond l'étude de la langue des romans et des contes.

Les plus anciens des contes datent de l'époque des Sungs méridionaux (1126—1279) et des temps mongols qui leur succèdent immédiatement (1279—1368). J'analyse la langue d'un groupe de ces contes dans un travail spécial qui, je l'espère, paraîtra bientôt. On y trouvera également exposés plus en détail la question du choix de textes et de leur localisation ainsi que d'autres problèmes qui s'y rapportent. Au cours de l'analyse de ces contes, de nouveaux problèmes ont surgi qu'il nous a paru préférable de traiter en monographie. C'est qu'ils ne concernent pas exclusivement la langue de ces contes. Intéressant en outre la grammaire de la langue chinoise en général, leur analyse excèderait le cadre d'un travail en grande partie descriptif et je préfère consacrer à chacune d'elles un chapitre spécial. L'intérêt de ces études pour la grammaire de la langue littéraire réside surtout, me semble-t-il, dans le fait que nous y disposons, comme

*) J'utilise, à d'insignifiantes retouches près, la transcription anglaise de Wade. Les chiffres apposés aux mots chinois renvoient à la table des signes.

base, d'un matériel relativement ancien dans lequel certains faits, n'ayant pas encore été altérés par le développement ultérieur, nous apparaissent avec plus de clarté. Il réside encore dans le fait qu'ici, chaque trait soumis à l'examen peut être suivi parfaitement dans toute la tranche du matériel. Les études précédentes se contentant, dans le chapitre consacré aux particules, de quelques exemples choisis au hasard d'un matériel de provenance diverse, il allait de soi que le problème ne pouvait jamais être envisagé dans toute son ampleur ni sous tous ses aspects. M'est avis qu'il importe moins pour la grammaire chinoise de savoir si certains traits se rencontrent que de savoir combien de fois ces traits se répètent et dans quelle proportion par rapport à d'autres traits analogues. La fréquence de ces traits semble bien être seule à permettre de résoudre certains problèmes d'évolution. Jusqu'à présent, je ne connais aucun travail, chinois ou européen qui se serait astreint à une étude de ce genre sur la langue littéraire. Mes recherches se présentent donc comme un essai et j'espère bien que les discussions qu'elles feront naître m'aideront à améliorer ma méthode.

Le présent article a trait aux fonctions de la particule *ti* (1) dans un certain nombre de contes. Comme il s'agit probablement de la particule dont l'emploi est le plus fréquent dans la langue littéraire et dans la langue parlée, il est fort important d'en bien définir la fonction.

Nous n'avons pas l'intention d'alourdir cet article par une énumération bibliographique. Il est entendu que tous les auteurs qui ont traité de la langue parlée et, en particulier, tous les auteurs de manuels de langue moderne, ont dû s'occuper de cette particule. Qu'il nous suffise de nous rapporter à un seul des travaux théoriques consacrés à ce sujet. Il peut être considéré comme représentant l'opinion européenne dans la mesure, s'entend, où cette opinion a déjà été exprimée. Il s'agit du travail d'un des meilleurs spécialistes de la langue parlée, F. Lessing, Vergleich der wichtigsten Formwörter der chinesischen Umgangssprache und der Schriftsprache, Berlin 1926. S'étant servi, entre autres, d'un traité chinois sur les particules: Tai Wei-chʻing: Kuo-yü hsü-tsï yung-fa (De l'emploi des particules dans la langue nationale), l'auteur fait état, dans une certaine mesure, des opinions chinoises.

Etant donné qu'il n'est question que d'un détail de l'œuvre de Lessing, point n'est besoin de critiquer la méthode dont il s'est servi. J'ai signalé plus haut le principal défaut de ce genre de travaux: ils partent de textes recueillis au hasard et de provenance très diverse. Je me permettrai pourtant une remarque sur une opinion de Lessing. Il reproche à l'auteur du traité chinois cité plus haut d'appartenir à cette école „die möglichst nur mit etymologischen Gründen arbeitet". Sans doute, un point de vue exclusivement étymologique ne nous ferait guère avancer dans l'explication des diverses fonctions des particules chinoises. Il ne convient pas, néanmoins,

dans cette question surtout, de sous-estimer le rôle de l'étymologie. On sait que la grande majorité des particules chinoises doit son origine aux mots pleins. Pour suivre aisément leurs fonctions variées, on ne pourra mieux faire que de prendre comme point de départ leur signification originelle, — dans la mesure où elle peut être établie, cela va de soi —, et de suivre dans son expansion, le cercle de leur action, ou encore d'examiner pourquoi on s'en est servi dans les cas ultérieurs. S'il ne nous est pas donné de repérer toutes les étapes, il n'est pas moins utile de nous arrêter à celles qui sont à notre portée.

Sous ce rapport, le chinois présente un avantage sur les autres langues où l'histoire des éléments formels reste ordinairement obscure.

Un exemple fera ressortir l'importance de l'étymologie. Il serait absolument impossible d'expliquer la fonction de *ti* dans les cas où il unit le verbe à son adverbe de manière, comme dans la phrase: *hsie-ti hao* « il écrit bien » si nous ne savions pas comme l'a démontré Hu Shï (Hu Shï wen-tsʿun I 3, pp. 48 et s.) que, dans ce cas, *ti* s'est substitué à l'ancien *tê* (2) « atteindre ». Cette méthode nous renseigne sur la tendance fondamentale de la langue chinoise et bien des choses ayant trait à son mécanisme s'en trouvent élucidées. L'exemple cité n'est pas non plus sans nous apprendre combien il est dangereux, dans de tels examens, de n'adopter pour point de départ que le signe écrit et son sens primordial, le signe n'étant souvent qu'une transcription phonétique et sa signification n'ayant rien de commun avec celle du nom qu'il transcrit. Seule, une prudence extrême nous fera éviter des identifications inexactes.

Venons-en maintenant aux déductions de Lessing. A propos de *ti* il s'exprime en ces termes, p. 24: « Es ersetzt unter anderm das ältere und schriftgemäße *chï* (3). Man hat verschiedene Versuche gemacht, das *chï* der Schriftsprache durch eine der veränderten Aussprache entsprechende Notschreibung zu ersetzen und zu *ti* (4) „Boden", [dieses nach Karlgren *tiei* gelesene Zeichen, las man gelegentlich auch *chï*, z. B. im Yü-kung: *chen-tse chï ting* (5)], *ti* (6) „Erde" gegriffen, bis schließlich *ti* (1) durchgedrungen ist. Dieses muß damals also seinen alten Lautwert (Karlgren: *tiek*) schon verloren haben. »

En s'exprimant de la sorte, Lessing donne à ses lecteurs l'impression — qu'on le soupçonne d'ailleurs de ne pas partager lui-même —, que la particule *ti* résulte peut-être effectivement de modifications phonétiques de la particule *chï* (3). C'est pourtant fort improbable. Abstraction faite de l'impossibilité phonétique d'un passage de *chï* en *ti*, les deux particules se distinguent trop clairement par leurs fonctions. Sans doute rencontre-t-on des cas où ces fonctions présentent une certaine analogie, dans l'union, par exemple, de l'attribut au substantif. Mais alors même, elles ne sont pas identiques. Dans les autres cas, enfin, leur forme

d'emploi est radicalement différente. Toutes les fonctions de *chï* peuvent s'expliquer par sa signification pronominale primitive: « lui, celui », tandis que la fonction primaire de *ti*, telle du moins qu'elle nous apparaît, est toute autre. Nulle part, d'ailleurs, ne se trouve garanti a priori que *ti* « fond » et *ti* « sol, terre », qui se trouvent dans les textes anciens ne sont que des variantes graphiques du *ti* actuel. On peut fort bien admettre que dans la particule *ti* actuelle sont venus se fondre plusieurs mots rendant un son analogue et pleins à l'origine. Depuis que l'on commença à les employer comme des mots formels, ils ont dégénéré phonétiquement jusqu'à aboutir au *ti* actuel. J'ai proposé plus haut un exemple où *ti* remplaçait le *tê* « atteindre ». Quant au *ti* « fond », je m'abstiens d'en parler puisque le traité de Henri Maspero sur les textes bouddhiques du IX[e] siècle où cette particule se rencontre (Sur quelques textes anciens de chinois parlé, Befeo XIV, 1914) ne m'a pas encore été accessible en raison des circonstances. En tous cas, la suite montrera que la question de l'identité *ti* et *ti*, « sol », « terre » qui se présente pour les textes que j'ai recueillis n'est de loin pas aussi claire que le pense Lessing. (Afin de distinguer graphiquement les deux mots, j'écrirai, dans la suite, *ti* « terre », *ty*). Dans cet ordre d'idées, j'ai de la peine à comprendre la citation de Yü-kung où, d'après le commentaire, *ti* « fond » remplacerait *chï* (7) « causer, atteindre ». Je doute fort de la valeur de telles interprétations forgées, la plupart du temps, ad hoc, pour éclairer certains passages. Cette référence ne nous explique aucunement la fonction ni l'étymologie de *ti*.

Envisageons à présent cette fonction de *ti* au sens où l'entend Lessing. Il distingue tout d'abord, les fonctions « de génitif » pour passer ensuite, aux fonctions « d'adverbe ». Page 24, il écrit: « Die genitivische (Verwendungsart) findet sich außer zwischen Hauptwort und Hauptwort auch zwischen dem zusammengesetzten Eigenschaftswort und Hauptwort, z. B. *li-hai-ti jen* (8) „ein schlimmer Mensch". Das läßt sich auffassen als: „ein Mensch des Schlimmseins", *li-hai* wäre dann abstrakt als das „Schlimmsein" zu betrachten.» Et déjà, par ce seul exemple, il est évident que la théorie du génitif de Lessing est difficilement soutenable. L'auteur qui s'en rend bien compte, incline d'ailleurs vers une seconde explication: on pourrait fort bien concevoir *ti* comme un élément de construction rythmique « rythmischer Baustein ». Il fait pourtant remarquer à ce sujet que la comparaison avec les langues apparentées au chinois comme le tibétain où l'adjectif précède le substantif, indique un authentique rapport de génitif, « ein echtes Genitivverhältnis ». Par analogie avec l'emploi de *ti* après un mot disyllabique composé du type *li-hai*, il admet que *ti* figure également après un adjectif monosyllabique. La grammaire chinoise de Tai Wei-ch'ing, au contraire, voit un génitif même dans l'expression *hung-ti hua* (9) « fleur rouge ».

Je ne doute pas que Lessing lorsqu'il s'arrête aux principes rythmiques et musicaux du chinois, ne se laisse guider par un sens délicat de la langue parlée. On doit néanmoins objecter contre sa théorie du génitif qu'il n'y a aucune raison d'admettre que tout mot placé devant le substantif doive être avec celui-ci dans un rapport de génitif, puisque, si le substantif est placé après le verbe, il est tantôt complément direct, tantôt complément indirect ou complément d'objet circonstanciel, etc. Il est tout aussi facile d'admettre, outre le rapport du génitif, le simple rapport d'attribut.

On se heurte encore à de plus sérieux obstacles, lorsque, attaché à cette théorie du génitif, on tente d'interpréter la fonction de *ti* après un adverbe réduplicatif. Lessing se contente d'en dire qu'il s'agit de: « einer Neubildung der Umgangssprache » sans le moindre commentaire. Et il passe au *ti* « wortbildend » qu'il interprète comme une ellipse où aurait disparu le mot *jen* « homme » ou quelque autre mot. Il affirme ensuite que de cette construction il n'y a qu'un pas au « relativisch-konditionalen *ti* » pour lequel il présente l'exemple: *na-mo ta-suan tsï-li-ti, tsen-hao pu tsao-tsao yü-pei tsï-li-ti pen-shï* (10) « Wenn sich jemand unabhängig machen will, wie sollte der nicht eifrig nach der Fähigkeit dazu streben? » Au point de vue du chinois je ne découvre aucune différence entre *ta-kêng-ti* « veilleur de nuit », textuellement, « qui bat les heures nocturnes » où Lessing voit un cas de son *ti* «wortbildend », et l'expression *ta-suan tsï-li-ti* « celui qui s'efforce de devenir indépendant », sinon que l'objet est formé par un substantif dans le premier cas et par une expression composée d'un pronom et d'un verbe dans le second et que *ta-kêng-ti* forme une dénomination tandis que *ta-suan tsï-li-ti* en forme deux; différence dont l'importance dans le chinois, est minime en tous cas.

Le sens conditionnel n'a rien à voir avec *ti*. Pour nous en convaincre, remplaçons l'expression *ta-suan tsï-li-ti* par *ta-suan ch'i-fan* « se proposer de manger ». La construction demeure exactement la même et le sens conditionnel de la phrase composée subsiste. Il est donné tant par le contexte que par l'expression *tsen-hao* qui, dans ce cas, remplit la fonction de conjonction.

Lessing explique même le *ti* à la fin de la phrase par l'expression elliptique où le substantif après *ti* a été supprimé.

D'après Lessing, l'étendue de la fonction de *ti* se présente ainsi: en partant du génitif *ti*, per analogiam ou parce qu'il s'agit vraiment d'un génitif, *ti* apparaît auprès de l'adjectif dans la fonction attributive; auprès des verbes ensuite, dans la même fonction. Puis, si on laisse tomber le substantif, il donne naissance à des nomina agentis et à des expressions relatives. Il figure enfin à la fin de la phrase après la copule *shï* ou même sans elle. Sa fonction après l'adverbe réduplicatif n'est pas élucidée.

On pourrait se demander théoriquement, en guise d'objection contre cet exposé pourquoi cette particule apparut précisément au génitif qui est suffisamment indiqué par la place qu'il occupe ou, enfin, par l'ancienne particule *chï*? Par contre, dans toute une série d'expressions où *ti* apparaît uni au verbe ou à des expressions verbales, il n'aurait pas pu être remplacé par la particule *chï*. Seule, une analyse détaillée des matériaux apportera une solution décisive. Voyons donc la fonction de *ti* dans quelques contes du moyen-âge.

2. Aperçu des matériaux.

Pour analyser le chinois médiéval j'ai fait choix de sept contes contenus dans la collection Ching-pen t^cung-su hsiao-shuo (11), publiée récemment par la Commercial Press de Shanghaï, 1935, sous le titre de Sung-jen hua-pen ch^ci chung (12). Pour de plus amples informations sur cette collection, je renvoie à mon article: Popular Novels in the Collection of Ch^cien Tsêng, Archiv Orientální, Vol. 10 (1938) pp. 281 et s. J'ai choisi ces contes parce qu'il s'agit là de la seule collection comportant un matériel relativement homogène. Ce sont, pour la plupart, des créations de conteurs de Hang-chou et il semble bien que l'éditeur n'en a pas trop altéré le texte. Tout bien considéré, l'examen de leur langue me porte même à admettre que ces contes ont été édités avec une exactitude extraordinaire respectant même les particularités graphiques de moindre importance. Tous ces récits sont issus d'une même tradition littéraire. Ils appartiennent, pour la plupart à diverses écoles de narrateurs et ne sont nullement des imitations postérieures de lettrés bien qu'ils s'échelonnent sur une période assez longue. Comme il ne s'agit vraisemblablement que du dialecte de Hang-chou, les variations que nous relevons de conte en conte nous permettent de suivre, partiellement du moins, le développement et les changements de cette langue. En confrontant ces variations avec d'autres points de vue acquis en étudiant le contenu de ces contes, on peut même obtenir un critère assez sûr pour fixer la chronologie de ces contes.

Alors que les contes les plus anciens de cette collection tels que: Nien-yü Kuan-yin et Hsi-shan i-k^cu kuei, datent encore, sans doute, de l'époque des Sungs du Sud (1126—1279), le conte le plus récent Fêng Yü-mei t'uan-yüan vit le jour probablement, dans l'intervalle 1360—1540, probablement vers le début de la dynastie des Mings (1368—1644). On pourrait donc admettre entre eux un laps de temps extrême de 300 ans.

Ces contes présentés dans le tableau qui suit sont rangés non pas suivant l'ordre adopté dans la collection mais eu égard à leur succession chronologique probable et à leur parenté de langue: I. Nien-yü Kuan-yin (13), II. Chï-ch^cêng Chang-chu-kuan (14), III. Hsi-shan i-k^cu kuei (15),

IV. P^cu-sa Man (16), V. Ts^co-chan Ts^cui Ning (17), VI. Yao-hsiang-kung (18), VII. Fêng Yü-mei t^cuan-yüan (19). Les contes Nien-yü Kuan-yin (Kuan-yin découpée de la néphrite), P^cu-sa Man (Boddhisatwa Man), Hsi-shan i-k^cu kuei (Antre de Fantômes dans les Montagnes de l'Ouest) et Chï-ch^cêng Chang-chu-kuan (Chang le juste gérant) ont été traduits en tchèque et paraîtront sous peu.

Aperçu de l'apparition et des fonctions de *ti*.

I. **Nien-yü Kuan-yin.**

A) En tout, 27 cas d'emploi de *ti*, dans les rapports suivants:

I) 16 cas avec le nom verbal (adjectif et substantif), dans les fonctions suivantes:

1) 9 cas attributivement, avec un substantif (ex. p. 9 *k^can-chün-wang-ti jen* (20) « l'homme qui regarde le prince »).
2) 4 cas, absolument, remplaçant un substantif qui est omis (ex. p. 20 *tso-kung-ti* (21) « employé subalterne », littéralement: « qui s'occupe d'affaires publiques »).
3) 2 cas dans le prédicat, 1 cas après *yo* (22) « il y a, être », identique, pratiquement, au cas cité en 2), le mot *jen* « homme » étant omis, et 1 cas après la copule *shï* « être », pareillement identique à 2), le seul mot *shï* (23) « affaire », étant omis.
4) 1 cas adverbialement, ex. *hsi-huan-ti* (24) « joyeusement ».

II) Autres cas d'emploi de *ti*:

1) 3 cas d'attribut adjectif se rapportant au substantif. Ex. p. 21. *kang-chï-ti jen* (25) « homme droit ».
2) 3 cas formant des substantifs au moyen d'adjectifs. Ex. *lao-ti* « vieux ».
3) 1 cas d'attribut substantif se rapportant au substantif. Ex. p. 23. *i-pan-ti yü* (27) « la même néphrite ».
4) 4 cas de génitif réel. Ex. p. 21. *Hsiu-hsiu-ti shêng yin* (28) « la voix de Hsiu-hsiu ».

B) En tout 15 cas de *ty*:

1) 3 cas avec les adjectifs réduplicatifs.
2) 3 cas après *tsen* (29) « comment? ».
3) 9 cas après *jen* (30) « ainsi ».

II. **Chï-ch^cêng Chang-chu-kuan.**

A) En tout, 39 cas d'emploi de *ti*:

I) 23 cas de noms verbaux:

1) 10 cas, attributivement avec un substantif.

2) 7 cas absolument, remplaçant un substantif.
3) 4 cas dans le prédicat, comme suit : 3 fois après la copule *shï*, une fois indépendamment de tout verbe. (Ex. p. 93. *Chê wu-shï na-li lai-ti* (31) «d'où as-tu pris cette chose? » littéralement : « D'où cette chose venue? »).
4) 1 cas de supin, p. 92. *yü ni chʻuan-ti* (32) « elle t'envoie revêtir cela ».

II) Autres cas d'emploi de *ti*:

1) 1 cas attribut adjectif se rapportant au substantif.
2) 4 cas formant des substantifs au moyen d'adjectifs.
3) 1 cas attribut substantif.
4) 2 cas remplaçant la personne caractérisée par le substantif attribut.
5) 4 cas dans le génitif.
6) 4 cas avec les adverbes: *tuan-ti* (33) « vraiment », *shuang-shuang-ti* (34) « à deux », *an-an-ti* (35) « en secret », *tsen-jen-ti* (36) « ainsi ».
7) 1 cas après le pronom interrogatif *shen* (37) « quoi, que? ».

B) En tout, six cas de *ty*:

1) 1 cas dans les adverbes réduplicatifs *an-an-ty* (38) « en secret ».
2) 1 cas avec l'adverbe simple *tʻê-ty* (39) « à part, surtout ».
3) 2 cas après *tsen*, « comment? ».
4) 2 cas après *jen*, « ainsi ».

III. Hsi-shan i-kʻu kuei.

A) En tout, 32 cas d'emploi de *ti*:

I) 27 cas de noms verbaux:

1) 20 cas, attributivement avec le substantif.
2) 5 cas, absolument en remplaçant le substantif.
3) 2 cas dans le prédicat, une fois après la copule *shï* « être », une fois après *tʻing-tê* (40) « il a entendu ».

II) Autres cas d'emploi de *ti:*

1) 1 cas formant de l'adjectif un substantif.
2) 2 cas attribut substantif remplaçant le substantif.
3) 1 cas de génitif.
4) 1 cas après *tsen* « comment? ».

B) En tout 11 cas de *ty*:

1) 2 cas avec des adverbes réduplicatifs.
2) 1 cas avec l'adverbe simple.
3) 3 cas après *tsen* « comment? ».
4) 5 cas après *jen* « ainsi ».

IV. P'u-sa Man.

A) En tout, 12 cas de *ti*:

I) 10 cas de noms verbaux:

1) 3 cas attributivement avec le substantif.
2) 1 cas absolument, en remplaçant le substantif.
3) 5 cas dans le prédicat. Dans 4 cas, dépendant de la copule *shï*, dans un cas, indépendamment.

II) Autres cas d'emploi de *ti*:

1) 1 cas formant de l'adjectif un substantif.
2) 1 cas de génitif.
3) 1 cas avec le pronom, remplaçant le substantif.

B) En tout, 4 cas de *ty*:

1) 4 cas après *tsen* « comment? ».

V. Ts'o-chan Ts'ui Ning.

A) En tout, 78 cas de *ti*.

I) 51 cas de noms verbaux.

1) 29 cas, attributivement avec le substantif, dont 3 cas, attributivement avec le substantif *shï-chie* (41) « temps », formant des phrases conditionnelles (2 cas) et temporelles (1 cas).
2) 5 cas absolument, remplaçant le substantif.
3) 15 cas dans le prédicat dont 7 cas après la copule *shï*, 2 cas après *yo*, « exister, se présenter » et 6 cas absolument, sans aucune dépendance du verbe.
4) 2 cas adverbialement (adverbe verbal).

II) Autres cas d'emploi de *ti*:

1) 4 cas attribut adjectif par rapport à un substantif quelconque.
2) 3 cas absolument, formant un substantif adjectif.
3) 2 cas d'attribut substantif.
4) 8 cas de génitif dont 4 cas avec le pronom parmi lesquels, dans un cas, le génitif du pronom remplace le nom de chose.
5) 2 cas avec l'adverbe réduplicatif.
6) 1 cas avec le pronom interrogatif *shen* « quoi? que? ».
7) 4 cas avec *tsen* « comment? ».
8) 3 cas avec *jen* « ainsi ».

B) En tout 6 cas de *ty*:

1) 3 cas avec l'adverbe *an-ty, an-an-ty* (38) « en secret ». *huo-ty* (42) « à deux battants ».
2) 2 cas dans l'onomatopée *p'u-ty* (43) « vlan ».
3) 1 cas avec *jen* « ainsi ».

de la position dans le prédicat. Dans la position attributive, les verbes simples se trouvent, en général, directement unis au substantif sans que la relation mutuelle soit exprimée formellement d'une manière quelconque. Il est sans doute assez difficile d'analyser clairement de pareils cas étant donné qu'on peut objecter pour chaque cas qu'il s'agit d'un mot composé. Et néanmoins, la seule création de tels composés constitue déjà un trait caractéristique du chinois comme langue polysynthétique ainsi que l'a fait remarquer V. Skalička dans son étude: La typologie de la langue chinoise (voir la suite de ce numéro). On rencontre dans nos contes des expressions comme *chu-ch'u* (46) « domicile » (« demeurer, place »), *tang-shï* (47) « alors » (s'arrêter-temps); *hsien-chuang* (48) « acte de donation », *hsiu-kuo-t'u* (49) « ceinture brodée pour le ventre », etc. Partout le verbe simple est uni directement au substantif.

Par contre *ti* ne se présente ordinairement que dans des expressions composées telles que, par exemple: p. 9 *chê-kê k'an-chün-wang-ti jen* (50) « cet homme qui contemple le prince » (*k'an* « regarder », *chün-wang* « le prince »), p. 21, *sha-fan-jen-ti yen'rh* (51) « les yeux assassinant les barbares » (*sha* « assassiner », *fan-jen* « barbare »), p. 87, *yüan-wai shuo-ti hua* (52) « ce qu'a dit monsieur » (*shuo* « parler », *hua* « discours »), p. 74, *tsï-tso-ti tu-yün* (53) « vin fabriqué par ses propres mains » (*tsï* « seul, soi-même », *tso* « faire »). Dans de tels cas compliqués quelque particule est nécessaire pour séparer du substantif l'expression attributive. On distinguerait mal, sinon, le rapport entre le complément d'objet du verbe et le sujet de toute l'expression comme dans le premier cas — il pourrait même sembler qu'il s'agit d'un rapport de génitif ou de quelqu'autre rapport — ou on comprendrait mal le rapport entre le verbe et le sujet comme dans le dernier cas. De toute évidence, le principe qui compose librement des mots dans de plus grands ensembles et qui est le trait caractéristique de la langue polysynthétique a contraint à créer de telles particules qui aident à articuler une construction un peu floue de la phrase. Lorsque ce danger de confusion n'existe pas, la langue se contente de la composition simple sans particules.

Une analogie avec les expressions attributives avec *ti*, est à chercher dans les cas où une telle expression subsiste indépendamment et remplace le substantif qui a été omis. Par ex. p. 93, *i-chien yao-chin-ti tao wang-la* (54) « et j'aurais oublié le plus important », p. 91, *Li . . . tê-ti shï* (55) « ce que Li a reçu était . . . », p. 92, *yü-ni-wu-shï-ti* (56) « celle qui vous a donné cette chose », etc. Partout, on peut facilement rétablir le substantif en question tel que *shï* (23) « affaire », *wu* (57) « chose », *jen* « homme ». Il ne s'agit de rien d'autre, même lorsque l'expression avec *ti* se trouve au prédicat, dans la mesure où elle dépend de la copule *shï* « être » ou d'un autre verbe. Exemple p. 101 *hsiao-fu-jen . . . shï . . . fu-li ch'u-lai-ti* (58) « la petite dame . . . provient . . . du palais », p. 70, *shï*

Li . . . tsai tʻa chia chu-ti (59) « c'était (l'homme) dans la maison duquel Li habita », p. 76, *ni tʻing-tê wai-mien kuo-chʻü-ti* (60) « tu entends que quelqu'un marche dehors », etc. Et même si dans ces cas, il n'est pas nécessaire, la plupart du temps, de restituer un certain substantif, il est clair que ces expressions sont, elles aussi, créées selon la construction attributive. Le mécanisme de la langue ne s'en est servi qu'à d'autres endroits.

Au contraire de nos participes, adjectifs verbaux, gérondifs, etc., le temps, le genre, le mode et l'aspect verbal ne jouent aucun rôle dans la construction avec *ti*. Quant à *ti*, il n'y a formellement aucune différence entre la construction suivante: p. 22, *na chʻü laoʻrh-ti-jen* (61) « cet homme qui est allé chercher les vieux . . . », où il s'agit du passé, et l'expression p. 20, *sha-fan-jen-ti yen'rh* (51) « les yeux assassinant les barbares », où l'idée du temps n'est pas décisive. Et de même, le contexte est seul à nous indiquer que l'expression p. 10, *chiao chʻu-lai-kʻan . . . ti jen* (62) « l'homme que vous avez appelé pour qu'il aille voir » est proprement passive ou, plus exactement dit, du point de vue chinois, cette distinction est dénuée de sens. Il va de soi que tous ces aspects peuvent être exprimés dans le verbe lorsque la signification de ce dernier et l'esprit de la langue l'exigent. Ex. p. 109, *chê tao-shï to huo-la chi-nien-ti pu-shï* (63) « c'était là vraiment la faute qu'il vécut quelques années de plus ». Le passé ou, plus exactement, l'action accomplie sont exprimés ici par la particule *la*, ce qui est sans intérêt, si on tient compte de la construction avec *ti*. L'ordre des mots et toute la construction dans de telles expressions restent inchangés et *ti* n'y exerce aucune influence.

Nous distinguons formellement trois constructions verbales fondamentales avec *ti*, selon la nature du rapport du substantif dont dépend l'expression avec *ti* avec cette expression elle-même: 1) le substantif peut être le sujet de l'expression avec *ti*, p. ex. p. 73, *na yu-chʻun-ti jen* (64) « ces gens qui flânent au printemps », 2) le substantif peut être le complément d'objet du verbe avec *ti* ex. p. 88, *yüan-wai fen-fu-ti san-chien shï* (65) « ces trois choses-là que vous nous avez ordonnées, monsieur ». 3) il peut être enfin complément d'objet circonstanciel de toute l'expression, p. 154, *kuo-jan shï hsiao-niang-tsï . . . mou-tsʻai hai-ming-ti shï-chie* (66) « au cas où vous, jeune dame, l'avez réellement assassiné pour vous emparer de sa richesse ». *Shï-chie* « temps » est ici complément d'objet circonstanciel. Dans le premier cas, le verbe accompagné éventuellement de son complément d'objet se trouve devant son sujet. Dans le second, l'ordre des mots est conforme à celui de l'indicatif: sujet, verbe, objet, *ti* se plaçant seulement entre les deux derniers membres. Dans le troisième cas, enfin, toute la phrase indicative, conservant l'ordre habituel des mots est unie par la particule *ti* à la détermination adverbiale.

Du point de vue syntaxique la particule *ti* sert à former des constructions nominales figurant en tant qu'adjectifs ou substantifs qui se comportent comme un mot unique. Il est loisible de s'en servir partout dans la phrase où l'on utiliserait les mots simples correspondants. Ce sont là à proprement parler des termes composés et la formation de pareilles constructions aussi compliquées où bien souvent toute une phrase devient un seul mot, sont vraiment le signe caractéristique d'une langue du type polysynthétique comme M. Skalička l'a démontré dans l'article mentionné plus haut.

On comprend, de ce fait, qu'un nom verbal de ce genre, formé à l'aide de *ti* puisse exercer dans la phrase outre les fonctions adjective et substantive, la fonction adverbiale. Cette dernière, il l'exerce comme tout autre adjectif qui, placé devant le verbe, joue le rôle d'adverbe. Et du reste, on rencontre souvent le substantif lui-même devant le verbe, au casus adverbialis: p. 11, *i-ling tʻuan-hua hsiu chan-pʻao* (67) « camisole de combat brodée de touffes de fleurs » (*tʻuan-hua* « touffes de fleurs, *hsiu* « brodir »), p. 13, *ti-shêng chʻang kê no* (68) « d'une voix calme il chanta le salut » (*ti-shêng* « voix calme », *chʻang* « chanter »). On trouve aussi dans nos textes certains cas où l'expression avec *ti* est employée dans la fonction d'adverbe: p. 23, *hsi-huan-ti tso i-chʻu* (69) « ils siégeaient ensemble avec plaisir », p. 151, *yen-chien-ti mei-pa-pei-ti shuo-hua-la* (70) « (c'est) évidemment un discours irraisonné », p. 156, *hsü-hsin chia-chʻi-ti ta-tao* (71) « elle répondit, en simulant l'émotion là où il n'y en avait pas », etc. Ces cas d'emploi de la construction verbale avec *ti* sont pourtant loin d'être fréquents dans notre texte.

Si l'expression avec *ti* au prédicat suit *shï* ou un autre verbe, elle se comporte comme il a été indiqué plus haut, comme tout autre nomen. Mais même ces cas où elle est employée de façon absolue on peut aisément les expliquer du point de vue formel par les phrases nominales qui sont très fréquentes en chinois. Dans la langue littéraire cette construction est courante pour les adjectifs, ex. p. 12, *chê-kʻuai-yü shang chien hsia yüan* (72) « ce morceau de néphrite (est) pointu en haut et rond en bas » et dans la langue écrite on la rencontre souvent et même pour le substantif. D'ailleurs, nos textes eux-mêmes comportent de telles phrases nominales avec le substantif. Par exemple p. 10, *hsiao-niang-tsï kuei kêng* (73) « quel (est) l'âge de mademoiselle votre fille? » (*kuei kêng* « honorable âge »), ou, p. 96, *ni hao ta-tan* (74) « tu (as) alors un courage! » (tu-bien-grand-courage). C'est aussi de la construction nominale qu'il s'agit dans les expressions avec *ti* lorsqu'on s'en sert au prédicat sans aucun autre verbe. Par exemple p. 93, *chê wu-shï na-li lai-ti* (31) « d'où as-tu pris ces choses? » (venues d'où?), p. 109, *yie chao-shï yo-ming yo-yü-ti* (75) « en vérité, aussi, [il fut] célèbre et fameux ». Dans les deux cas, le prédicat est la seule expression nominale rapportée directement au sujet.

Passons en revue, maintenant les cas où l'expression avec *ti* se trouve dans le prédicat. Deux types prédominent ici. Le cas le plus fréquent est celui de l'attribut qui a été placé au prédicat et est uni au sujet par la copule *shï*. Il existe une modification particulière de ce type. Ce sont les cas où la copule est omise, mais où elle peut être facilement complétée. Les deux cas cités plus haut pourraient rentrer dans cette catégorie. Présentons quelques cas de ce type. P. 87, *p^cien-ni chê chi-ken hu hsü shï sha-t^cang pan-ti* (76) « comment donc? ta moustache blanche est sans doute saupoudrée de sucre? », p. 118, *shuo shï ma shen-mo yao-hsiang-kung-ti* (77) « il dit que, paraît-il, (ce poème) maudit un certain ministre obstiné » p. 166, *chê fu-jen ... shï tsao-nan-ti* (78) « cette femme est en proie aux difficultés », p. 174, *nai shï liang ching ho-shan-ti* (79) « c'étaient deux miroirs posés l'un sur l'autre ». Au fond, il s'agit d'attributifs exprimant une certaine qualité, conséquence d'une action précédente. C'est ainsi qu'on obtient ces expressions qui ont un certain sens perfectif analogue à l'allemand: ich habe geschrieben ou à l'anglais: he has gone. C'est par cette voie qu'on en arriva à employer cette particule pour former le quasi-parfait. Certains cas que nous présenterons dans la suite forment un stade préparatoire. Les causes ne résident pas dans la construction grammaticale mais tout simplement dans le sens que présente le plus généralement cette construction.

Dans un cas, l'emploi prédicatif a même entraîné un changement de structure de toute l'expression, il s'est donc manifesté formellement: p. 40, *shï hai-ti hsiang-sï-ping* (44) « il souffre du désir de la voir ». Si cette expression avait une forme attributive, *ti* devrait se trouver tout à la fin derrière le complément du verbe. Comme cela cette construction approche de très près notre participe.

La seconde construction habituelle se retrouve dans ces cas où l'on peut ajouter à l'expression avec *ti* un substantif quelconque. Si les expressions précédentes exerçaient la fonction d'adjectif, ces constructions exercent la fonction de substantif. Par exemple p. 16, *yo ts^cêng tao-tu-hsia-ti* (80) « une fois, quelqu'un visita la capitale », p. 22, *jo-cho t^ca pu shï ch^cing fang-shou-ti* (81) « il vaut mieux ne pas le provoquer sans raison », p. 76, *ni t^cing-tê wai-mien kuo-ch^cü-ti* (60) « avez-vous entendu comme quelqu'un ici marche dehors? ».

J'ai dit plus haut que la construction avec *ti* s'emploie déjà dans ces contes pour exprimer le quasi-parfait. Par exemple p. 44, *k^cung shï fa ... shuo-kuo-ti hua* (82) « craignant que cela ne se révèle ... il me dit cela », p. 134, *t^ca pien ch^cü-hsiao hsie-lai-ti* (83) « et c'est pourquoi elle l'écrivit par plaisanterie ». Le contexte indique dans ces deux cas qu'il s'agit d'exprimer un certain état. Cette situation se retrouve dans d'autres cas

où, à première vue on pourrait croire qu'il s'agit d'un simple imparfait: p. 140, *ch'i t'a-ti chiu ts'ai lai-ti* (84) « il but d'abord son vin et ce n'est qu'alors qu'il rentra ». Il s'agit évidemment de l'état dans lequel l'homme est rentré chez lui et nullement de ce retour. Ailleurs cette construction de parfait est unie à *yo* « avoir ». Il y a là une analogie intéressante avec la formation des expressions de parfait dans les langues germaniques: p. 152, *tso-ji yo shi-wu-kuan ch'ien fu-yü nü-hsü tso shêng-li-ti* (85) « hier j'ai donné à mon gendre quinze liasses d'argent (comme capital) dans son industrie ». Ces documents offrent un exemple intéressant de la manière dont une particule à fonction originairement syntaxique peut remplir une fonction morphologique.

Il s'agit sans doute d'un cas analogue p. 152, *t'a-chia hsiao-niang-tsï tso yie kuo-jan chie hsiu tsai tso lin ti-erh-chia-ti, chin tsao t'a tsï ch'ü-la* (86) « leur jeune dame vraiment, hier soir, a dormi chez le voisin dans la deuxième maison à gauche et aujourd'hui, de bon matin, elle est sortie ». Dans ce cas, toute cette longue expression est enserrée par la particule *ti*. *Ti* intervient dans la création d'une sorte de construction de type participe « ayant dormi ». La phrase subordonnée se trouve ainsi distinguée de la principale.

Comme il a été dit plus haut, le sens de parfait de la construction avec *ti* ne dérive que de son sens ordinaire et n'est nullement le fait d'une construction grammaticale. On rencontre certains cas où l'expression avec *ti* indique sans doute un état, mais un état présent, ou même se rapporte au futur rappelant, tant soit peu le participe présent anglais: he is going. Par exemple p. 145, *yao wang ... ch'ü-ti* (87) « je veux aller à ... », p. 149, *wen-ch'i wang na-li ch'ü-ti* (88) « je lui ai demandé où elle allait ». On pourrait fort bien ici ajouter la copule *shï* devant l'expression avec *ti*.

Nos textes ne comportent qu'un seul cas où *ti* signifierait quelque chose d'analogue au supin tchèque: p. 92, *chê chi-chien pa yü ni ch'uan-ti* (89) « elle vous envoie ces quelques choses pour que vous puissiez vous habiller ». Dans ce cas, évidemment, l'analogie avec d'autres expressions avec *ti* dans le prédicat joue un certain rôle car on pourrait fort bien ajouter après *chi-chien* (quelques choses), la copule *shï*. Je pense néanmoins que la répugnance à admettre un verbe simple à la fin de la phrase ne joue pas un moindre rôle, dans ce cas. C'est probablement cette répugnance qui contraignit à employer certaine particule. Il n'est du reste pas dépourvu d'intérêt de constater que même en tchèque, lorsqu'un verbe a pour complément un autre verbe comme dans la phrase „dal mu jíst" (il lui a donné à manger) on se sert de la forme nominale dite supin. Nous avons déjà insisté sur le fait que la construction avec *ti* peut être envisagée comme nomen.

On peut même expliquer par la fonction attributive les cas où l'attribut est placé après le substantif au lieu de se trouver avant ce dernier, ce qui a donné lieu à une espèce de phrase relative. Ex. p. 111, *hsü-to ming-chᶜen hsien kᶜua-chia shuo-hao-ti tao tsᶜï yie tsï hui shï yen* (90) « un grand nombre de dignitaires fameux qui autrefois l'ont porté aux nues et couvert de louanges, ont à présent commencé d'eux-mêmes à regretter leur erreur ». Cas analogue p. 137, *tsai yo shui sï tᶜai-shan chê-pan lin-nien-wo-ti* (91) « qui sinon vous, monsieur mon beau-père, pourrait me prendre en pitié! ». Telle est la souplesse syntaxique du chinois; dans certains cas, on peut même passer outre à des principes de construction relativement rigoureux. Le cas de l'attribut placé après le substantif est particulièrement fréquent dans la langue littéraire moderne.

Sous le rapport du développement historique, il pourrait sembler que de cette déduction résulte le schème suivant (rappelons que ce schème n'a pas la moindre valeur absolue; sa valeur, pour s'imposer, a besoin de tout l'ensemble des tests obtenus en analysant les divers aspects de la langue, de la grammaire, du vocabulaire, du rythme pour finir par l'examen des faits historiques).

Dans le conte Nien-yü Kuan-yin on ne trouve dans le prédicat qu'une construction remplaçant le substantif. Dans le conte Chï-chᶜêng Chang-chu-kuan, il s'agit en général de constructions adjectives. *Shï* ne manque que dans un seul cas et la construction avec *ti* a dans ce cas une valeur de parfait. A part cela, l'expression avec *ti* exerce dans un cas la fonction de supin. Dans Hsi-shan i-kᶜu kuei on peut relever une construction adjective et une substantive. Dans Pᶜu-sa Man, outre quatre constructions adjectives, il y a un cas où la construction avec *ti* remplace le temps passé et dévie tant soit peu des schèmes communs. L'emploi de *ti* dans le conte Tsᶜo chan Tsᶜui Ning présente les cas les plus variés. Le prédicat s'y trouve souvent, par rapport au sujet dans une relation adnominale. On y rencontre des cas où l'expression avec *ti* a une valeur de parfait (3 cas), de participes présents (2 cas), dans un autre cas elle est employée comme participe passé en fonction syntaxique pour former une phrase composée. Dans un cas on découvre l'indice d'une phrase relative et l'on trouve même trois constructions avec *shï-chie* (41) « temps », servant dans deux cas à former une phrase conditionnelle et dans un cas, une proposition circonstancielle de temps. Dans le conte Yao-hsiang-kung on relève un cas de construction adnominale dans la fonction de parfait, une expression adjective dans la même fonction et une construction avec *shï-chie* exprimant une condition. Enfin, on y trouve même un cas de clausule relative. Le conte Fêng Yü-mei n'a que deux constructions adjectives du type commun.

Il ressort de cet aperçu que Nien-yü Kuan-yin est le conte le plus ancien et qu'il est suivi du groupe de contes qui s'en rapprochent par la langue: Hsi-shan i-k'u kuei, Chï-ch'êng Chang-chu-kuan et P'u-sa Man.

Ts'o-chan Ts'ui Ning paraît sensiblement plus tardif et une certaine resemblance de langue le rapproche de Yao-hsiang-kung. En se basant sur ce matériel on ne peut rien dire de certain du conte Fêng Yü-mei.

4. *ti* auprès du nom.

Nous avons déjà remarqué en analysant la fonction de *ti* auprès du verbe que, outre une fonction syntaxique consistant à former dans la phrase des ensembles ayant la valeur d'un mot unique, cette particule joue un rôle morphologique très important, à savoir: la formation de substantifs, d'adjectifs ou même d'adverbes en partant du verbe. Elle sert donc à indiquer les changements de certaines catégories de mots. Ce rôle consistant à changer les catégories de mots, elle le remplit également pour d'autres espèces de mots, pour l'adjectif surtout mais parfois aussi pour le substantif et occasionnellement pour le pronom.

Les cas du changement de signification par suite de l'intervention de *ti* sont les plus fréquents pour les adjectifs. A l'aide de *ti*, on forme d'adjectifs des substantifs, le plus souvent des noms de personne, comme porteurs d'une propriété spéciale exprimée par l'adjectif. Exemples: p. 22, *liang-kê lao-ti* (92) « les deux vieux », p. 87, *pu chᶜou hsiao-ti tᶜê hsiao, hai chᶜou lao-ti tᶜê lao* (93) « je n'ai pas peur qu'une jeune soit trop jeune pour lui mais bien qu'une plus âgée ne soit pour lui trop âgée », p. 72, *i-wan lêng-ti lai* (94) « apporte donc un calice de (vin) froid », p. 45, *hsiao-ti nüᶜrh mei fu* (95) « ma fille (littéralement: la fille du petit) n'a pas eu de chance », p. 133, *pien chï tuan-ti* (96) « vous apprendrez alors la vérité », p. 152, *hsiao-ti-men* (97) « nous (petits) ».

Il est clair que toutes ces expressions sont formées de la même manière que les substantifs verbaux analogues. Elles ont un caractère de constructions elliptiques où l'on aurait supprimé, un substantif qu'on pourrait facilement rétablir. On peut expliquer également les cas où *ti* est employé avec l'adjectif comme attribut, par analogie avec l'usage semblable des expressions verbales. Il se peut que l'emploi du *ti* dans de telles constructions soit motivé par la nécessité de distinguer plus clairement l'attribut du substantif. Mais outre cela il faut encore admettre des raisons d'ordre rythmique. Lessing y touche dans son traité sans d'ailleurs en donner une explication plus précise. Exemple: p. 21, *kang-chï-ti jen* (25) « un homme droit », p. 11, *chᶜi-chᶜiao-ti wu-shï* (98) « une chose de valeur et artistique », p. 99, *pie-ti chᶜin-chᶜi* (99), « d'autres parents », p. 133, *hsiang-hou-ti tᶜung-nien* (100) « le collègue avec lequel ils s'entendaient à merveille », p. 135, *chᶜiung-po-ti shï* (101) « au temps où il était pauvre », p. 128, *chi tsᶜung-ming-ti jen* (102) « un homme supérieurement sage » etc. Hormis un cas, il s'agit, dans l'ensemble, de composés dissyllabiques d'adjectifs qui, sous ce rapport font penser aux attri-

butifs verbaux. Il était donc d'autant plus facile de construire des expressions de ce genre sur le type des adjectifs verbaux. Du point de vue rythmique on se trouve ici en présence de deux schèmes fondamentaux: 1) un adjectif dissyllabique est uni par l'intermédiaire de *ti* à un substantif également disyllabique de sorte que les deux membres sont en équilibre, 2) *ti* complète le nombre des syllabes afin d'obtenir le groupe de quatre syllabes qui est le type rythmique fondamental de l'ancienne prose et pénètre même abondamment les contes plus anciens. On le rencontre toutefois, avec diverses modifications dans les contes plus tardifs et jusque dans la littérature récente. Autant de preuves que l'emploi de *ti* dépend beaucoup de raisons d'ordre rythmique. (Je m'étendrai davantage sur l'aspect rythmique de ces traits sous d'autres rapports.)

Quant aux substantifs, *ti* sert également à former des expressions attributives. Exemple: p. 23, *i-pan-ti yü* (27) « la même néphrite », p. 92, *fu-nü-ti i-fu* (103) « habit féminin », p. 136, *chang-jen chia-li-ti lao Wang* (104) « le vieux Wang de la maison du beau-père », p. 138, *shêng-i-ti kou-tang* (105) « affaire commerciale », p. 112, *wai-jen-ti chï-hsien* (106) « bureau dans la province », p. 112, *yie shêng-la i-jï-ti ?-li* (107) « il se serait épargné un jour d'invectives », etc.

Ces attributs substantifs peuvent aussi exister indépendamment dans la fonction de substantifs, tout comme les expressions dérivées du verbe qui leur correspondent. Ex. p. 87, *hao-mo hao-yang-ti* (108) « belle et de bonne mine », p. 87, *chï yao kê men-fêng-ti* (109) « je ne veux qu'une (femme) quelconque de bonne famille », p. 78, *shang-shou-ti* (110) « celle qui est du côté droit », et *hsia-shou-ti* (111) « celle qui est du côté gauche ». Ces cas ne sont pourtant pas nombreux.

Comme j'en ai dit un mot plus haut, je pense que même les cas où *ti* se présente avec le génitif sont construits par analogie avec ces cas où *ti* forme des attributs verbaux, adjectifs et substantifs. J'ai mentionné également que cette construction n'est pas particulièrement fréquente dans nos textes tandis que les cas où le génitif est exprimé par sa seule position sont bien plus nombreux.

En passant en revue les cas où *ti* se rencontre dans le génitif on constate qu'ils forment la plupart du temps un groupe nettement fermé. Sur 23 cas de génitif avec *ti*, 7 cas affectent le nom propre, ex. p. 81, *Wu-chiao-shou-ti hun-chia* (112) « la femme de l'instituteur Wu », 10 cas, le pronom, ex. p. 125, *t'a-ti hun-ming* (113) « son sobriquet », et quatre cas, des mots qui remplacent le pronom comme p. 150, *lao-han-ti nü-hsü* (114) « mon gendre (le gendre du vieux type) », p. 152, *hsiang-kung-ti yen-yü* (115) « vos paroles (du ministre) Grandeur », ou lui sont très étroitement unis: p. 94, *hsi yie-ti shêng-i* (116) « tu apprends le métier de ton père », p. 136, *t'ai-shan-ti shou-tan* (117) « l'anniversaire de mon-

sieur le beau-père ». On ne trouve que deux cas où *ti* se présente dans une autre construction de génitif et dans les deux cas il s'agit d'une expression numérale: p. 101, *i-fu-ti jen* (118) « tous les gens du palais », p. 115, *sï-kê-jen-ti fu-chᶜien* (119) « salaire pour quatre ». Les deux expressions sont toutefois plutôt attributifs adjectifs que génitifs réels.

Ces exemples nous montrent que *ti* indique la possession dans ces constructions et de ce fait, se rencontre le plus fréquemment dans le pronom, puis dans les mots qui lui sont apparentés, les noms de personne exclusivement. Il est intéressant que le tchèque, pour marquer le possessif, crée des adjectifs possessifs spéciaux pour le pronom et le nom de personne, p. ex.: můj, otcův, pánův, etc. Il semble bien que le même principe existe en chinois. Voilà pourquoi ces expressions possessives sont formées par analogie avec les adjectifs verbaux avec *ti*, les seuls qui, en chinois, trouvent vraiment une expression formelle.

Il est sans doute vraisemblable que le rythme lui aussi joue un rôle notable dans cette pénétration du *ti* dans le génitif. La particule atone sépare les deux membres qui se contrebalancent rythmiquement. Nous retrouvons ici les deux schèmes rythmiques que nous avons déjà remarqués à propos d'expressions adjectives analogues: tantôt deux membres dissyllabiques sont unis par la particule *ti*, tantôt *ti* complète le nombre des syllabes, d'où résulte le type rythmique de quatre syllabes. L'analogie et les raisons d'ordre rythmique que nous avons avancées ont aidé à répandre cette particule au génitif, bien que dans nos contes, les cas soient encore très rares.

A deux reprises, et cela, dans le conte Pᶜu-sa Man puis dans celui de Tsᶜo-chan Tsᶜui Ning, *ti* se trouve derrière le pronom qui, de ce fait, est substantifié à peu près dans le sens de « ma chose, ma famille, mon affaire », à moins toutefois qu'il ne faille admettre, du moins dans le premier cas que *ti* ait perdu toute signification en devenant une simple particule achevant la phrase pour des raisons d'ordre rythmique, ce qui est le sort habituellement réservé aux particules chinoises. Exemples, p. 44, *huo-chê kᶜê lin ni-ti* (120) « je pourrais peut-être te prendre en pitié ». Nous avons à imaginer ici quelque chose comme « ta famille » ou encore « ta misère ». Peut-être pouvons-nous expliquer de la même manière ce texte de la p. 142, *pu chêng ni tᶜou-la wo-ti chᶜü* (121) « devrai-je fermer les yeux pour que tu me voles? » *Wo-ti* a ici, probablement, le sens de « mon bien ».

Très particulier est l'emploi de *ti* dans le conte Fêng Yü-mei p. 174, *Kao Tsung ming Han-chᶜi wang Han Shï-chung-ti* (122) « l'empereur Kao Tsung donna un ordre au roi de Han-chᶜi Han Shï-chung ». *Ti* se trouve ici après le complément indirect. Sans nul doute, il devait indiquer par sa fonction que toute cette longue expression consistant en un titre de trois

syllabes et un nom de même longueur forme un seul ensemble et dépend du verbe *ming*. Sans ce *ti*, le lecteur ou l'auditeur auraient pu penser non sans se tromper qu'il s'agissait des noms de deux personnes. Du point de vue syntaxique, toute cette expression ne constitue qu'un mot. Nous avons déjà dit, d'ailleurs, que la principale fonction de *ti* consiste à former de telles expressions composées qui, dans la phrase, ont la valeur d'un mot unique. C'est là en même temps un excellent exemple de l'élasticité de la particule chinoise dont on peut user partout où le besoin s'en fait sentir et dont la fonction n'est jamais strictement limitée.

Cette partie nous aide peu à dater nos contes. On peut tout au plus observer que la construction génitive avec *ti* ne se présente que très rarement dans les contes plus anciens. Elle est plus fréquente dans le conte Ts'o-chan Ts'ui Ning et l'on découvre une certaine parenté de langue entre ce conte et P'u-sa Man. Le conte Fêng Yü-mei présente certaines particularités. Il n'y a pas lieu, toutefois, d'en tirer des conclusions plus étendues.

5. *ti* et *ty* dans les adverbes.

Il nous reste à examiner la fonction de *ti* dans les adverbes. Le cas est assez spécial du fait que outre *ti*, on rencontre *ty* dans les adverbes. A en croire Lessing, *ty* est l'ancienne forme de *ti*. Il importe avant tout de tirer cela au clair.

Si l'on se rapporte à la vue d'ensemble donnée plus haut, il faut convenir que *ti* et *ty* ne sont pas identiques que ce ne sont pas les variantes graphiques d'un seul et même mot. Chacun d'eux a son champ d'action nettement circonscrit. *Ty* ne se rencontre que dans un cercle restreint d'adverbes. Or, s'il était identique à *ti* on devrait le retrouver sporadiquement du moins dans les cas où l'on rencontre *ti*. Il est en effet peu vraisemblable qu'une variante graphique soit utilisée exclusivement dans une certaine espèce de cas, la seconde étant réservée pour d'autres espèces de cas. Et voilà l'hypothèse de Lessing renversée.

Dans les plus anciens contes de notre série, *ti* n'apparaît guère ou très rarement dans la sphère où l'on emploie *ty*. Le conte Nien-Yü Kuan-yin comporte quinze cas de *ty* soit dans l'adverbe réduplicatif, soit après *tsen* « comment » ou *jen* « ainsi ». Pour ces fonctions, jamais *ti* ne se rencontre. Les deux particules trouvent ici une ligne de démarcation absolument nette. Dans le conte Chï-ch'êng Chang-chu-kuan, *ti* apparaît déjà dans les adverbes réduplicatifs ou simples, où il rivalise déjà victorieusement avec *ty*, *ty* conservant le monopole exclusif pour *tsen* et *jen*. La frontière est plus précise dans Hsi-shan i-k'u kuei, où *ti* ne pénètre qu'une fois après *tsen*; le champ de *ty* restant inviolé. La ligne est nette aussi dans P'u-sa Man où toutefois *ty* ne se rencontre qu'après *tsen*. Ce conte étant fortement imprégné

de langue écrite, il ne faudrait pas exagérer l'importance de cette situation quant à nos considérations. La situation est bien moins nette dans le conte Tsʻo-chan Tsʻui Ning où *ti* envahit déjà partout le domaine de *ty* qu'il expulse parfois. Dans les adjectifs réduplicatifs, il y a encore équilibre entre les deux particules (2 *ti* contre 3 *ty*). *Ty* demeurait encore dans les onomatopées *pʻu-ty* (43) parce que le sens du signe par lequel il était écrit l'y retenait, « jeter à terre », mais il était déjà complètement refoulé de sa position auprès des pronoms *tsen* et *jen*, un seul cas excepté. Dans les deux contes suivants, *ty* n'apparaît plus du tout et même si chaque conte ne comporte qu'un seul cas de *ti* pour l'adverbe réduplicatif, il n'est pas question d'y voir un hasard. On admettra au contraire que dès cette époque on cessa d' attribuer cet emploi à *ty* et qu'on lui substitua partout *ti* ce dont témoigne même la situation dans les textes ultérieurs. A l'heure actuelle, les Chinois reviennent à l'usage de *ty* au lieu de *ti* pour les adverbes réduplicatifs. J'ai du moins trouvé à documenter ce phénomène dans les contes de Lu Hsün, dans le roman populaire Tʻi-hsiao yin-yüan (123) « Histoire pour rire et pour pleurer » de Chang-Hen-shui (124) Péking 1930, etc.

Il semble donc bien qu'il faille se représenter le développement comme suit: Pour les adverbes, réduplicatifs surtout, comme p. 13, *ching chʻiao-chʻiao-ty wu i-kê jen* (125) « Il y avait là un calme profond, il n'y avait même pas là un homme », p. 20, *yao-tê ya-chĭ po-po-ty hsiang* (126) « il grinça des dents au point qu'elles craquèrent », p. 25, *kʻou-li nan-nan-ty tao* (127) « il bafouilla », p. 89 *an-an-ty* (38) « secrètement », p. 70 *yüan-yüan-ty* (128) « de loin », etc. Mais même pour les adverbes simples comme p. 98, *tʻê-ty* (39) « spécialement », p. 140 *an-ty* (38) « en secret » etc. et en outre pour les adverbes formés des pronoms *tsen* « quel? » et *jen* « tel », on commença à employer *ty* comme particule de dérivation. Pour les adverbes réduplicatifs et simples, dérivés d'adjectifs, nos textes ne font pas loi. On constate un certain flottement. Ces adverbes sont parfois sans *ty*, indépendamment; pour *tsen* et *jen*, par contre, dans la mesure toutefois où on les emploie dans leur fonction d'adverbe, l'usage de *ty* est obligatoire. Il se peut que, après plusieurs adverbes, *ty* eut à l'origine la valeur d'un mot plein: « lieu », « place », et forma proprement un complément circonstanciel de lieu, jusqu'à ce qu'il devînt petit à petit, une simple particule, servant à la dérivation de l'adverbe d'autres mots même. Entre temps, le *ty* dégénérait phonétiquement, se rapprochant de la prononciation de *ti*. Du fait que *ti* avait une fonction semblable — dès le conte Nien-yü Kuan-yin on rencontre l'expression verbale avec *ti* dans la fonction d'adverbe — les deux particules cessèrent de se distinguer clairement l'une de l'autre et l'emploi beaucoup plus fréquent de *ti* alla, avec le temps, jusqu'à éliminer complètement le *ty*. Cette évolution commence dès la fin de l'époque des Sungs pour s'achever au cours des temps mongols.

Notre exposé ne prétend pas être plus qu'une hypothèse de travail édifiée sur la base d'un matériel très limité. On en pourrait imaginer d'autres. Seule, l'étude de nouveaux matériaux peut apporter une solution définitive. Ces matériaux sont abondants pour cette époque. Malheureusement, ils n'ont pas encore été du tout traités philologiquement.

En tous cas, la différence entre *ti* et *ty*, dans nos textes du moins, fournit un critère chronologique très important. D'après notre exposé les textes les plus anciens sont ceux où les fonctions de *ti* et de *ty* sont clairement distinguées. Viennent ensuite les textes où apparaît un certain mélange, et enfin les plus récents, ceux où *ty* est éliminé. Pour adopter ce critère il faut sans doute présupposer que les textes dont on se sert n'ont été ni changés ni rectifiés par l'éditeur qui aurait fort bien pu effacer ce qui n'était peut-être à ses yeux, qu'une simple différence graphique. Le flottement constaté dans nos textes prouve qu'ils ont été soigneusement édités.

Suivant ce critère, le texte le plus ancien serait le conte Nien-yü Kuan yin, puis, presque de la même époque, Hsi-shan i-kᶜu kuei et Pᶜu-sa Man (pour ce dernier, pourtant le critère est moins sûr). Vient ensuite Chï-chᶜêng Chang-chu-kuan. Le conte Tsᶜo-chan Tsᶜui Ning est sensiblement plus récent et Yao-hsiang-kung et Fêng Yü-mei viennent les derniers. Il est sans doute inutile de rappeler que la série ainsi établie n'a qu'une valeur théorique et que seule la confrontation de tous les tests permettrait un jugement définitif. Je ne puis pourtant pas me refuser la satisfaction de constater que les résultats de l'examen philologique viennent confirmer les dates approximatives que j'assigne aux textes en me basant sur des preuves internes non sans contredire les savants chinois et japonais. Je ne puis que signaler encore que le conte Hsi-shan i-kᶜu kuei a été créé dès avant 1279, date précise pouvant nous servir de point d'appui.

Conclusions.

Récapitulons à présent les résultats de l'examen des fonctions de la particule *ti* dans nos textes. On peut dire, en somme, qu'elle sert à former des ensembles d'une certaine longueur, composés et ayant une signification, ensembles qui, sous le rapport syntaxique, interviennent dans la phrase comme des mots uniques. Cette particule se rencontre le plus souvent dans les attributs verbaux composés gui peuvent être employés même indépendamment dans la fonction de substantif. On les rencontre encore dans le prédicat, dépendant soit de la copule *shï* « être » soit de quelque autre verbe, et enfin, même indépendamment avec une certaine valeur de parfait résultant de la signification habituelle à de tels ensembles composés. *Ti* peut enfin devenir une simple particule qui clôt la phrase pour des raisons d'ordre rythmique. Les expressions avec *ti* dans la fonction

d'adverbe sont très rares. Ce moyen commode de changer les catégories de mots, on s'en sert encore pour les adjectifs avec lesquels *ti* forme des substantifs adjectifs ou unit au substantif des attributs adjectifs composés. Du substantif il forme ensuite des expressions adjectives employées comme attribut ou indépendantes comme des expressions substantives composées. Quant au pronoms et aux noms qui leur sont apparentés — dans l'ensemble, des noms de personne — il indique la possession et ces expressions peuvent fonctionner également d'une façon indépendante comme substantifs. De là, *ti* pénètre même dans le génitif ce qui ne se passe pas sans que le rythme joue le rôle important de susciter certains ensembles rythmiques. Enfin, *ti* sert à joindre des expressions composées de diverses espèces afin que ressorte leur unité et que celles-ci constituent un seul mot du point de vue syntaxique. Nos textes ne nous fournissent aucune donnée quant à l'étymologie de la particule *ti*.

A part cela, la particule *ty* se rencontre elle-aussi dans nos textes. Elle exerce une fonction indépendante et entièrement distincte de *ti*, et sert à former des adverbes surtout réduplicatifs. Du fait qu'il peut arriver que *ti* forme également des adverbes verbaux, ces deux particules se sont rapprochées l'une de l'autre et, à la longue, *ti* a remplacé *ty* jusque dans les autres adverbes.

Tel est le caractère polysynthétique du chinois, défini par V. Skalička dans l'article cité plus haut. Un libre rangement de mots simples suppose que les groupes particuliers soient joints, pour des raisons d'ordre rythmique et syntaxique par des chevilles qui les séparent et les mettent en dépendance d'autres ensembles pareils. Cet exemple de détail suffit déjà à montrer combien la théorie de M. Skalička est féconde et comment, de ce point de vue, s'expliquent sous un jour nouveau les problèmes de la grammaire chinoise. Pour dater nos contes nous avons trouvé ici des matériaux d'identification nous permettant de les ranger provisoirement et approximativement du moins, selon une chronologie sûre.

Supplément. Particule chï.

Etant donné que dans bien des cas la particule *chï* (1)* se rapproche par une similitude de fonction, de la particule *ti*, j'estime intéressant d'étudier les cas où elle se rencontre dans nos textes et de les confronter avec les cas analogues en *ti*. Ce rapprochement sera d'autant plus intéressant que nous pourrons comparer à cette occasion deux plans linguistiques opposés : celui de la langue parlée et celui de l'ancienne langue écrite. Alors que la particule *ti*, forme nouvelle inconnue dans la langue écrite, appartient expressément à la structure de la langue parlée, la particule *chï* relève du plan de la langue écrite. Le fait que ces deux particules se retrouvent

* Les numéros s'attachent à la liste des caractères désignant *chï*.

conjointement dans nos contes et s'y comportent même en rivales, met en évidence le caractère de la langue littéraire à laquelle ces textes se rattachent. J'ai déjà dit en analysant la particule *ti* que la langue littéraire se situe entre la langue parlée et l'ancienne langue écrite, plus proche tantôt de l'une, tantôt de l'autre. La comparaison des deux particules relevant chacune d'un autre plan linguistique nous aidera à saisir cette double tendance de la langue littéraire. Nous essayerons aussi d'établir si ces contes sont écrits dans une langue plus proche de la langue parlée, ou, au contraire, si l'influence de la langue écrite l'a emporté et, éventuellement, quelle école stylistique les a marqués plus profondément. Cela nous permettra aussi de saisir le caractère individuel de chacun des contes et leur principe de construction. Nous pouvons d'ailleurs dans un cas du moins, étudier ici la relation de la langue écrite à la langue littéraire et toucher du moins la question importante de savoir s'il s'agit de deux langues différentes, quelque proches qu'elles soient l'une de l'autre. Les savants chinois ramènent en général la relation entre la langue parlée et la langue littéraire, à la relation entre l'italien d'aujourd'hui et le latin. Ou bien il s'agirait de deux langues fonctionnelles appartenant à un seul système linguistique, mais qui se seraient éloignées sensiblement l'une de l'autre. Je pense, enfin, que l'étude de cette particule est même de nature à mettre en lumière les principes fondamentaux de la langue chinoise et surtout à montrer le rôle important qu'y joue le rythme.

Il importe avant tout de savoir si l'on se trouve réellement en présence de deux plans linguistiques et si la particule *chï* n'était pas encore, dans la langue de cette époque un mot vivant employé concurremment avec la particule *ti*, dans certains cas, sans parler d'autres fonctions distinctes.

Voyons tout d'abord les cas où cette particule se présente dans nos textes :

I. Nien-yü Kuan-yin.

4 cas.

1 cas attribut verbal p. 21, *shang-kung-chï niao* (2) « l'oiseau blessé par une flèche ».

3 cas avec postposition, par ex. p. 16, *i-nien-chï shang* (3) « après une année ».

II. Hsi-shan i-kʿu kuei.

5 cas.

1 cas attribut verbal.

2 cas substantif attribut, p. ex. p. 67, *chʿüan-ma-chï nien* (4) « mon âge (années de chien et de cheval) ».

2 cas avec postposition.

III. **Chĭ-chᶜêng Chang-chu-kuan.**

7 cas.
1 cas attribut verbal.
1 cas adjectif attribut, par ex. p. 98, *wo pᶜing-hsi-chï mien* (5) « mon extérieur ordinaire d'autrefois ».
1 cas substantif attribut.
1 cas de génitif, par ex. p. 87, *shï-la chu-jen-chï hsin* (6) « elle perdit la faveur du seigneur ».
3 cas avec postposition.

IV. **Pᶜu-sa Man.**

10 cas.
5 cas attribut verbal.
2 cas substantif attribut.
3 cas de génitif.

V. **Tsᶜo-chan Tsᶜui Ning.**

15 cas.
5 cas attribut verbal.
1 cas attribut adjectif.
1 cas attribut substantif.
1 cas de génitif.
7 cas avec postposition.

VI. **Yao-hsiang-kung.**

65 cas.
17 cas dans la fonction de pronom. Par. ex. p. 107, *Chᶜêng-wang i chï* (7) « le roi Chᶜêng le soupçonnait ».
19 cas attribut verbal.
1 cas attribut adjectif.
8 cas attribut substantif.
15 cas génitif.
5 cas avec postposition.

VII. **Fêng Yü-mei tᶜuan-yüan.**

57 cas.
15 cas dans la fonction de pronom.
18 cas attribut verbal.
2 cas attribut adjectif.
5 cas attribut substantif.
16 cas de génitif.
1 cas avec postposition.

En observant le caractère général de ces contes, on constate que les contes Yao-hsiang-kung et Fêng Yü-mei sont rédigés dans une langue très voisine du vieux chinois écrit. Le conte Pᶜu-sa Man est aussi fort marqué

de la langue écrite. La langue des autres contes présente plutôt les traits de la langue parlée. Cette opinion est confirmée par la comparaison de la particule *ti* avec la fréquence de *chï* dans ces textes. On peut faire cette comparaison même si leurs fonctions, dans quelques domaines, ne s'assimilent pas, parce que la sphère de leur action fait penser à deux cercles se coupant en un certain secteur et qu'aucune autre particule ne les remplace nulle part dans leur fonction. Leur rapport sera donc toujours caractéristique.

	ti	*chï*
Nien-yü Kuan-yin	27	4
Hsi-shan i-kᶜu kuei	32	5
Chï-chᶜêng Chang-chu-kuan	39	7
Pᶜu-sa Man	12	10
Tsᶜo-chan Tsᶜui Ning	78	15
Yao-hsiang-kung	14	65
Fêng Yü-mei tᶜuan-yüan	17	57

On peut dire en gros, que plus *chï* se rencontre au détriment de *ti*, plus est accusée l'influence de la langue écrite. Il va de soi que ce seul fait n'autorise pas des conclusions trop étendues ni la création d'une série de classification suivie. Il nous suffit d'ailleurs, de voir confirmé ce que nous avons dit plus haut: les contes Nien Yü Kuan-yin, Hsi-shan i-kᶜu kuei, Chï-chᶜêng Chang-chu-kuan et Tsᶜo-chan Tsᶜui Ning forment un groupe dont la langue se rapproche de la langue parlée au contraire du conte Yao-hsiang-kung fortement influencé par la langue écrite. Les contes Fêng Yü-mei et Pᶜu-sa Man se trouvent à mi-chemin, le premier se rapprochant davantage de la langue écrite et le second de la langue parlée.

Cette constatation caractérise de façon intéressante les divers genres littéraires représentés par ces contes. Yao-hsiang-kung émane des narrateurs d'histoire dont les prétentions scientifiques se trahissent par une prédilection pour la langue écrite archaïque et artificielle. Le conte Pᶜu-sa Man — bien que, par la manière du récit et les motifs, il subisse profondément l'influence des narrateurs d'aventures amoureuses et surtout de romans criminels — ne cesse pourtant jamais de rappeler que par sa tendance religieuse et bouddhique, il se rattache à l'école des conteurs d'aventures religieuses. La langue la plus voisine de la langue parlée est celle du conte Tsᶜo-chan Tsᶜui Ning, une histoire criminelle. Les narrateurs de telles aventures aiment à saisir la réalité crue. Ils racontaient sans doute souvent des histoires de criminels qui s'étaient passées effectivement et ce réalisme faisait en sorte que dans leur langue les formes courantes du peuple étaient les mieux venues. Ce conte est aussi le moins lyrique de tous. Il ne comporte que peu de poèmes et encore ne s'agit-il là que d'éléments qui se rattachent très artificiellement à la structure de la narration. De là vient aussi le nombre assez considérable de parti-

cules à la différence des autres contes. Les expériences de la prose artificielle elle-même, des œuvres des écrivains de l'époque des Mings, par exemple, qui, plus que d'autres s'évertuèrent à atteindre un style poétique, rythmé même dans la prose, nous enseignent que le lyrisme, la poésie de certains textes en prose sont indirectement fonction des mots grammaticaux qui s'y rencontrent. Plus l'écrivain s'efforce d'atteindre une expression lyrique et poétique, plus son style est concis et dense et moins il emploie de particules. Cela vaut aussi pour les oeuvres écrites dans la langue littéraire. Le conte Tsʻo-chan Tsʻui Ning, par son sujet et par sa langue, est le plus prosaïque des textes que nous étudions. Les trois premiers contes se rattachent à une narration sur l'amour ou plutôt sur la passion et les épouvantails. Les deux motifs sont ordinairement inséparables. Ici encore la langue parlée prédomine, très stylisée parfois cependant et avec un tour très lyrique comme dans le conte Nien-yü Kuan-yin. C'est pourquoi, tout comme dans le conte Pʻu-sa Man qui mérite la même remarque, il y a assez peu de particules. Il semble bien que l'âge du conte joue ici un rôle important. Il fallut assez longtemps aux narrateur de contes populaires pour se soustraire à l'influence de la langue écrite et de son caractère stylisé et pour s'habituer à utiliser une langue vive, une prose réelle. Les narrations qui constituent le fond nécessaire de l'œuvre épique ont été longues à s'émanciper de la stylisation de la langue écrite. Sous ce rapport, dans notre série du moins, le conte Tsʻo-chan Tsʻui Ning représente le point culminant de cette évolution. Je ne préjuge nullement ici de la valeur littéraire. Je me borne à considérer ces œuvres du point de vue linguistique. Dans le conte Fêng Yü-mei nous constatons une phase ultérieure du développement. Le conte a déjà cessé d'être l'œuvre vivante des narrateurs, des premiers écrivains chinois professionnels pour devenir l'instrument d'une littérature moralisatrice. Dans les sujet on rencontre de plus en plus l'happy-end et, de nouveau dans la langue, l'influence plus forte de la langue écrite.

L'emploi de *chĭ* dans la fonction de pronom trace une démarcation nette entre les deux groupes linguistiques. Dans les contes Yao-hsiang-kung et Fêng-Yü-Mei, *chĭ* se rencontre fréquemment avec cette fonction, tandis que les autres ne présentent aucun cas semblable. Exemples: Yao-hsiang-kung, p. 126, *pʻêng erh shĭ chĭ* (8) « le rôtir et le manger », p. 127, *fen erh tan chĭ erh* (9) « le partager et le manger ». Remarquons encore la particule *erh* entre les deux verbes, construction particulière à la langue écrite et la particule emphatique *erh* à la fin de la phrase, qui est absolument étrangère à la langue parlée. Fêng Yü-mei, p. 168, *tsu-hsia ho-i chĭ chĭ* (10) « comment votre Grâce le sait-elle? », p. 169, *ju chĭ nai ho* (11) « que dois-je donc faire? », p. 176, *chin chʻien kuan chĭ*

(12) « il s'approcha et la considéra ». Partout *chĭ* a le sens d'un pronom à la troisième personne. Il est complément d'un certain verbe, hormis le cas unique mentionné plus haut où il est lié à la préposition *ju*. C'est une des fonctions les plus habituelles de *chĭ*. V. Gabelentz, Große chinesische Grammatik, p. 180.

Le fait que *chĭ* dans cette fonction ne se rencontre que dans ces deux contes nous autorise à penser que la langue parlée ne l'employait déjà plus du tout dans cette fonction et que la langue littéraire ne l'emploie que dans les textes littéraires volontairement archaïques, où l'on s'efforce d'imiter les œuvres d'une littérature artificielle. Dans le cas contraire il devrait se rencontrer sporadiquement du moins dans les autres contes.

Etudions à présent le cas de *chĭ* dans les autres fonctions où il se retrouve sporadiquement du moins, dans tous les contes.

Les cas où *chĭ* unit un attribut ou un génitif au substantif ne nous apprennent rien en fait de grammaire. Les exemples comme p. 21, *shang-kung-chĭ niao* (2) «l'oiseau blessé par une flèche », p. 93, *pen-fen-chĭ jen* « un homme de caractère », (40) p. 97, *ch'üan-ma-chĭ nien* (4) « mon âge (l'âge de cheval et de chien) », p. 124, *wu-chĭ fu-jen yie* (13) « c'est ma femme », sont fréquents dans toute la littérature. Ils sont d'ailleurs mentionnés par Gabelentz (*Čĭ* als Partikel des Genitivs, p. 184 et Attributives *Čĭ*, p. 187) et par Lessing, Vergleich der wichtigsten Formwörter, p. 27. On pourrait théoriquement remplacer *chĭ* dans tous ces cas par la particule *ti* mais le caractère idiomatique de ces phrases s'opposerait à un tel changement.

La fonction de *chĭ* est étrangement limitée dans nos textes. En comparant nos cas à l'aperçu de la fonction de *chĭ* chez Lessing, nous remarquons qu'ils ne répondent qu'à sa première catégorie: *Chĭ* « als Vermittler zwischen zwei Hauptwörtern » (notre génitif ou notre attribut substantif), puis à sa deuxième catégorie: « Vermittler zwischen Eigenschafts- und Hauptwörtern » (notre attribut adjectif). Pour la troisième catégorie: « Vermittler zwischen Fürwort einerseits und Haupt- oder Eigenschaftswort andererseits » on ne trouve, hormis le cas cité plus haut où *chĭ* forme le génitif du pronom de la première personne qu'un seul autre cas tout semblable: p. 168, *wu-chĭ ch'i yie* (14) « c'est ma femme »; et de même, à propos de la quatrième catégorie: « Vermittler zwischen Haupt- und Zeitwort » nous ne trouvons d'exemple que pour la section a) qui correspond à ce que nous appelons l'attribut verbal, par exemple, la phrase la plus longue de nos contes qui dépende de *chĭ*: p. 148, *ch'i yo hung ni shuo shĭ tien-lai shen-chia-chĭ li* (15) « Est-il vraisemblable qu'il t'ait déçue en disant qu'il t'a mise en gage et que c'est le prix de ton

corps? ». Pour la section b), la fonction de *chï* dans les phrases subordonnées, nous ne trouvons qu'une seule analogie, l'expression de la p. 175, *pu jen chien chün-chï chiu lu yie* (16) « je ne pourrais supporter de te voir aller à l'échafaud ». Ce cas, de toute manière est beaucoup plus simple que ceux que rapportent nos grammaires où, souvent, les phrases avec *chï* deviennent sujet d'autres phrases, etc. Dans notre cas, la construction avec *chï* est le simple objet de *chien* « voir » et le groupe verbal est substantivisé de sorte que ce n'est proprement qu'un cas spécial de construction génitive avec *chï*. Ce cas, d'ailleurs, se rencontre dans le conte Fêng Yü-mei qui, comme nous l'avons dit plus haut, est très pénétré de langue écrite. Le cas c), l'inversion de l'objet, ne se rencontre pas dans nos textes.

La plupart des contes offrent assez de cas où *chï* soit joint à une certaine postposition. Lessing ne consacre pas à ce cas de catégorie spéciale, il le range en c) inversion de l'objet; sans doute, parce que le cas qu'il tient de Ma Chien-chung: Lun-yü XI, 9, 3, *fei fu jen-chï-wei t^cung erh shui wei* (17) « si je ne devais pas m'apitoyer sur le sort de cet homme, sur quoi devrais-je m'apitoyer? », est par hasard un cas d'inversion de l'objet. Il me semble pourtant qu'ici l'inversion de l'objet n'a rien à faire avec *chï* mais que *chï*, ici, unit simplement la postposition *wei* au substantif. Cette construction est entièrement indépendante comme il appert de nos exemples: p. 18, *ts^cung Shun-ch^cang ju-chan-chï hou* (18) « depuis le temps où il combattit à Shun-ch^cang », p. 94, *nien-chï-chï chien* (19) « le temps de faire claquer les doigts », p. 96, *chê têng-kuang-chï hsia* (20) « ici, dans la lumière de la lampe », p. 154, *ch^cui-ch^cu-chï hsia* (21) « étant frappé et torturé », p. 154, *ming-ming-chï chung* (22) « dans l'abri », p. 31, *kung-ming ts^cêng-têng-chï chi* (23) « lorsqu'il baissa dans la voie de la gloire », etc.

Le cas immédiatement mentionné indique que cette construction ellemême est née comme une analogie à ces cas où *chï* unit au substantif des attributs ou des génitifs. *Chi* « frontière », « temps », est un substantif qui, dans ce cas, se rapproche par sa fonction de la postposition. La transition d'une catégorie de mots à une autre est si facile en chinois que, à la place du substantif ayant une fonction de postposition, l'adjectif lui-même pourrait assumer cette fonction comme par exemple, p. 155, *san-nien-chï chiu* (24) « au cours de trois années », « durant trois années » ou encore, une postposition réelle comme *hsia* « sous », *chung* (25) « dans » etc. En se conformant au même principe, on a pu construire l'exemple mentionné plus haut: *ming-ming-chï chung* où, à la place de l'attribut apparaît un adverbe réduplicatif.

La grammaire de Gablentz n'indique aucunement ce cas et Lessing, manifestement influencé par la grammaire de Ma Chien-chung, ne s'y arrête pas. Il semble donc que cette construction n'est pas fréquente dans le style plus élevé. Peut-être ne s'est-elle répandue que dans un certain style de la langue littéraire. Mais cette question ne sera résolue que dans la suite de nos investigations. Vraisemblablement la langue littéraire se plaisant dans l'usage fréquent des particules, n'a pas eu d'autres particules pour ce cas, *ti* ne convenant pas. Et c'est ainsi que *chï*, dans cette fonction, est très fréquent dans la langue littéraire.

Il ressort de cet aperçu que *chï*, dans nos contes ne se présente que dans les fonctions les plus simples. Les cas complexes où *chï* sert à construire des phrases composées complexes communiquant à la langue littéraire un trait particulier, d'affectation, d'artificialité, ne se rencontrent pas dans nos contes. Quant au style, on constate qu'on s'éloigne ici de la construction à périodes qui distingue le style historique ou philosophique tout comme les essais artificiels. Les phrases évoluent suivant un plan unique, sans la hiérarchie artificielle d'une construction complexe. La réduction de la fonction de *chï* à quelques cas des plus simples confirme notre opinion qu'il ne s'agissait déjà plus du mot vivant employé couramment dans la langue parlée mais bien uniquement du mot littéraire qui ne vivait que dans l'écriture, dans des tournures plus ou moins figées.

Cette impression se confirme si l'on considère les formules structurelles de phrases où *chï* se rencontre compte non tenu de leur signification grammaticale. Laissons de côté les cas où *chï* apparaît dans la fonction pronominale parce que ces cas ne peuvent pas être, dans la même mesure que les autres, liés à des formules figées. Ce cas ne nous intéresse d'ailleurs pas spécialement, car, comme nous l'avons affirmé plus haut, *chï* dans la fonction de pronom ne se rencontrait certainement plus dans la langue parlée d'alors.

Aperçu de la construction avec *chï*:

	formule *a a chï a*	déviation
Nien-yü Kuan-yin	4	—
Hsi-shan i-kʿu-kuei	5	—
Chï-chʿêng Chang-chu-kuan . . .	7	—
Pʿu-sa Man	10	—
Tsʿo-chan Tsʿui Ning	12	3
Yao-hsiang-kung	36	6
élargie	6	
Fêng Yü-mei tʿuan-yüan	35	7
total . . .	115	16

Relevons le fait étonnant que 87,7% de tous les cas sont construits suivant une seule formule, *a a chï a.* L'expression dissyllabique est liée au mot simple au moyen de *chï.* Encore plus importante est la circonstance que les exceptions à ce schème se présentent presqu'exclusivement dans les deux derniers contes dont nous avons constaté qu'ils sont les plus pénétrés par la langue écrite. Cela prouve, avant tout, que *chï* à cette époque n'existait déjà plus comme mot vivant, mais ne se maintenait dans la langue littéraire, — dans la mesure où l'auteur n'archaïsait pas sciemment — que dans les locutions figées où il était lié à une formule rythmique fixe.

Six cas sur 115 sont tant soit peu déformés, c'est-à-dire que la formule fondamentale est élargie d'une certaine façon bien que le noyau de quatre syllabes soit demeuré intact. En certains endroits, au lieu de l'expression dissyllabique, il y a devant *chï* deux expressions du genre du cas de la p. 113, *chin ch'u fang-chung ch'ai-ch'uan i-shï-chï lei* (26) «elle retira toutes les aiguilles, bracelets, vêtements, parures de cheveux et autres qu'elle avait chez elle». Ailleurs, derrière cette expression, il y a encore une particule emphatique qui, certes, ne trouble point son unité par ex. p. 126, *i k^cuai hsiung-chung-chï hen erh* (27) « pour que je me décharge de l'irritation qui fermente dans mon sein ».

Et même ces cas que, dans l'aperçu, nous désignons comme des déviations ne sont pas des perturbations trop considérables de ce schème. Partout nous y trouvons des raisons particulières.

Dans les contes Ts^co-chan Ts^cui Ning, à côté de la longue expression *ch^ci yo hung ni shuo shï tien-lai shen-chia-chï li* (15) qui renvoie plus haut à la p. 7 et où sans doute la raison de l'emploi de *chï* était le mot monosyllabique *li* « principe, raison », provenant de la langue des intellectuels, dans les deux autres cas il s'agit du génitif d'un terme honorifique à trois syllabes: *ta-niang-tsï* (28) « gracieuse dame ». Dans le conte Yao-hsiang-kung, parmi les six cas de déviation, deux ont une citation dans la position d'attribut, par ex. p. 111, *san-pu-tsu-chï shuo* (29) « sentence au sujet de trois choses insuffisantes »; deux cas concernent le nom propre qui est de trois syllabes, p. 110, *Wang An-shï-chï hsien* (30) « la sagesse de W. ». Dans un cas il s'agit de nouveau d'une formule de quatre syllabes, mais avec les membres invertis, p. 24, *nai wu-chï fu-jen yie* (13) « et elle, c'est ma femme », et dans un cas seulement il s'agit d'une formule nouvelle, dont les deux membres sont dissyllabiques, p. 125, *tang-chin-chï ch^cêng-hsiang* (31) « le ministre actuel ». Dans le conte Fêng Yü-mei, une fois il s'agit d'un nom propre, à propos duquel, si nous considérons la prononciation réelle, la formule est proprement respectée, p. 180,

Fan Chʻiuʻrh-chï hao (32) « le sobriquet de F. », deux fois à propos du génitif du pronom, p. 168, *nai wu-chï chʻi yie* (14) « C'est pourtant ma femme » et, de même, p. 175, *nai chün-chï shen yie* (33) « C'est pourtant ton corps » à propos de quoi nous pourrions considérer l'adverbe *nai* comme un complément de formule fondamentale; deux fois, il s'agit d'une formule renversée, p. 179, *tsei-chï tsung-tsu* (34) « la famille du rebelle »; et enfin il y a deux cas de formule avec les deux membres dissyllabiques, par ex. p. 171, *Tung Min-chï shêng-ti* (35) « la plus belle partie de la Min orientale ».

Il faut insister sur le fait que dans cinq cas seulement, le second membre se compose de deux syllabes, alors que dans tous les autres cas, un mot simple se trouve à la fin.

Pour faire mieux ressortir encore le trait particulier de ces constructions indiquons comment se comportent à cet égard les constructions avec *ti* dans ces contes. Laissons de côté les cas où *ti* et *ty* servent à former l'adverbe parce que de pareilles constructions n'y sont naturellement pas possibles. La comparaison manquera de précision puisque les fonctions des deux particules ne coïncident pas, mais n'en sera pas moins instructive pour l'étude de quelques problèmes.

Dans 201 cas de *ti* (déductions faites des expressions adverbiales) on ne trouve que 69 constructions qui se rattachent régulièrement à une formule rythmique constante. Si l'on veut comparer, ce chiffre ne donne d'ailleurs pas une juste représentation parce que la construction avec *chï* donne lieu, dans la plupart des cas à des tronçons de phrase indépendants, fermés et détachés du contexte, tandis que les constructions avec *ti* sont habituellement liées au contexte de sorte que, bien souvent, nous parlons à tort d'une formule rythmique comme dans la phrase p. 151, *chʻüe pu chï chang-fu sha-sï-ti ken-yu* (36) « je ne connais donc pas la cause de la mort du mari », je considère *sha-sï-ti ken-yu,* « cause de la mort » comme une formule rythmique régulière pour ne pas diminuer la régularité qui se rencontre en *ti,* bien qu'il ne s'agisse que d'un tronçon de phrase non indépendant.

Comparaison fort intéressante: pour *ti,* sur 201 cas, 69 seulement accusent une formule rythmique régulière alors que pour *chï,* sur 115 cas, il n'y en a que 16 tant soit peu déviés. La particule *ti,* relevant du plan de la langue parlée accuse infiniment moins de construction rythmique régulière que la particule *chï* qui relève du système de la langue écrite. Nous nous trouvons ici en présence d'une certaine antithèse de libre construction et d'irrégularité rythmique qui, comme nous y attendions a priori, est propre à la langue parlée, au contraire d'une forte stylisation,

d'une liaison à telles formules rythmiques qui caractérisent la langue écrite artificielle. Je dirais volontiers qu'il s'agit de l'antithèse de la langue et du style. Ces faits nous contraignent même à méditer sur le caractère propre de la langue chinoise en général et sur les conséquences qu'a eu son étrange régularité, sa rythmicité et sa prédilection pour les schèmes équilibrés, non seulement en littérature mais encore dans toute la pensée et dans ses dernières conséquences sur toute la vie culturelle.

Avant d'aller plus loin dans nos considérations, arrêtons-nous encore aux deux formules rythmiques qui se présentent le plus fréquemment avec la particule *ti*. C'est, d'une part, la formule habituelle avec la particule *chï* c'est-à-dire: $a\,a + a$ que nous indiquerons comme A et d'autre part la formule $a\,a + a\,a$ que nous indiquerons comme B. Exemple A: p. 11, *i-kê hsiu-tso-ti jen* (37) « la personne sachant broder ». Ici, *hsiu-tso-ti jen* forme un tout syntaxique et rythmique. Exemple B: p. 21, *Hsiu-hsiu-ti shêng-yin* (38) « la voix de Hsiu-hsiu ».

	A	B
Nien-yü Kuan-yin	3	9
Hsi-shan i-kᶜu kuei	6	4
Chï-chᶜêng Chang-chu-kuan	3	1
Pᶜu-sa Man	1	—
Tsᶜo-chan Tsᶜui Ning	6	27
Yao-hsiang-kung	1	2
Fêng Yü-mei tᶜuan-yüan	—	6
	20	49

Pour *ti* prédominent plus que dans une proportion de deux à un, les constructions dans lesquelles le second membre est dissyllabique. Nous n'avons pas à nous occuper du premier membre parce que même pour *chï* le but principal de cette particule consistait à unir l'attribut compliqué au substantif. Pour *chï*, ce n'est que dans cinq cas sur 131 que le second membre est dissyllabique alors que pour *ti* on relève 49 cas sur 69. C'est une preuve convaincante de la tendance générale de la langue parlée au dissyllabisme qui se reflète sur la langue littéraire à l'opposé du monosyllabisme de principe de la langue écrite. Le dissyllabisme a entraîné la création d'autres schèmes rythmiques. A l'image de quatre syllabes succède dans la stylistique, car c'est d'elle qu'il s'agit ici avant tout, une image de cinq syllabes, dans la mesure où la tendance ne se fait pas sentir à remplacer tout schème constant par une libre alternance de phrases inégalement longues, en rompant ainsi avec les schèmes figés pour les remplacer par la liberté de la langue vivante, éternellement changeante.

La comparaison que nous avons faite me confirme dans la conclusion que j'ai déjà exprimée plus haut : *chï*, dès cette époque n'était déjà plus un mot vivant. Pour *ti* on constate, à côté d'un nombre déterminé de phrases construites schématiquement, la plus grande irrégularité. *Chï*, par contre, s'est maintenu seulement dans les locutions figées. Voilà sans doute pourquoi, dans les contes écrits en une langue proche de la langue parlée, tous les cas ont disparu où *chï* était employé librement, par exemple dans la fonction de pronom ou dans la formation de phrases complexes composées. Il ne s'est maintenu que dans certains poncifs, dans des phrases, des constructions fixes qui se rencontrent dans les romans et dans les contes écrits dans la langue littéraire jusqu'à nos jours.

Cela nous aide à comprendre pourquoi *chï* a été remplacé dans la langue parlée par la particule *ti*, bien que, pour toute une série de fonctions, les deux particules aient la même valeur. *Chï* figé en une seule formule, n'a été pris que comme sa composante et là où la cohésion structurale était différente, même lorsque, grammaticalement, il s'agissait du même cas, la nécessité d'une autre particule s'est fait sentir. Les formules rythmiques, évidemment, ont souvent en chinois plus d'importance que la grammaire proprement dite.

De l'appartenance de *chï* à la langue écrite témoigne aussi tout le caractère de la phrase dans laquelle *chï* se présente. Ainsi, dans le conte Nien-yü Kuan-yin, trois cas sur quatre avec *chï* offrent indiscutablement le caractère de la langue écrite. P. 18, *ts^cung Shun-ch^cang ju-chan-chï-hou* (1) « depuis le temps où il combattit auprès de Shung-ch^cang ». L'expression *ju-chan* « entrer dans la lutte » est empruntée à la langue écrite tout comme l'expression *ti-nien* dans la phrase p. 20, *ti-nien-chï hsia* (39) « sous la voiture impériale », (dans la capitale), ou la comparaison de la p. 21, *shang-kung-chï niao* (2) « l'oiseau blessé par une flèche ». Nous pourrions facilement multiplier ces cas. Il s'agit assurément dans tous les cas de phrases toutes faites que l'auteur puise dans le riche arsenal de la langue écrite.

Et même si nous nous trouvons ici en présence d'un cliché, la création de celui-ci et sa fréquence sont symptomatiques du caractère de la langue chinoise. Dans les autres langues, la liaison des mots entre eux est précisée par divers moyens morphologiques, tels que, en tchèque, l'accord de l'adjectif avec le substantif, en genre, en nombre et en cas, différents cas après les verbes ou les prépositions ; et, en latin, la consecutio temporum joignant les différentes parties de la phrase composée. En chinois où le mot est pratiquement inchangeable, où le rapport des mots n'est indiqué que par la situation et par des mots formels dont on ne se sert que très modérément,

un rôle bien différent incombe à de telles formules constructives dans lesquelles le rythme et la force d'inertie jouent un plus grand rôle que la grammaire dans le sens que nous lui donnons. A cela s'ajoute l'étonnante fixité des tronçons de phrase qui, en tant qu'unité de construction peuvent être déplacés dans la phrase et dont la structure ne change pas même si le sens ou la fonction changent. Nous en avons vu quelques exemples en analysant la particule *ti* et il nous faut vouer à ce fait une attention particulière pour bien saisir le mécanisme de la langue chinoise. La grammaire à elle seule, telle que nous l'entendons, ne fournit pas l'explication de tels faits.

La pénétration de nos contes par un grand nombre de phrases du même nombre de syllabes et de la même formule de construction, confirme ce que nous avons dit plus haut, c'est-à-dire que leur langue est fortement rythmée. Dans l'emploi des phrases toutes faites, des clichés, il ne faut pas considérer exclusivement l'incapacité artistique de l'auteur qui utilise dans son œuvre des bribes de ce qu'il a appris de la haute littérature, mais bien la connaissance du dessein constructif. Les tournures pénétrées en outre d'une forte émotion traditionnelle, simplement juxtaposées et dépourvues des apprêts d'une phrase artificiellement composée, éveillent fort bien une certaine mélancolie, le lyrisme auquel vise l'auteur. Elles répondent encore au principe constructif des poèmes dont le narrateur use comme d'une introduction à son conte et qui pénètrent tout le récit. Egalement dans les poèmes, prédomine le principe du libre rangement des images-phrases. Chaque vers est ordinairement un tout fermé et indépendant tant pour le sens que pour la grammaire. Surtout dans les contes les plus anciens et les plus parfaits, il ne s'agit ni d'épique pur et simple ni de récit, il s'agit simplement d'atteindre l'émotion, l'atmosphère comme en poésie . . . Cela déjà nous montre combien fut dominant le rôle de la poésie dans toute la littérature chinoise.

Nous constatons ici, d'autre part, la relation étroite du conte à l'égard de la prose classique, surtout à l'égard de ces créations écrites en style parallèle. Actuellement, ce style que les savants et les littérateurs chinois réprouvent et qui est tenu même en Europe comme la démonstration de l'épuisement de la littérature chinoise, nous apparaît après un examen plus profond, comme la création la plus caractéristique de la langue chinoise. Il témoigne en effet le mieux de son caractère particulier et, avant tout, de la régularité extraordinaire du système phonétique et de la syntaxe. La question de l'apparition du style parallèle, de son influence dans la littérature chinoise et de son élimination, c'est la question centrale de l'histoire de la littérature chinoise. Pour la littérature comparée, on trouve ici une occasion tentante de résoudre sur la base d'un matériel concret la question

de savoir si, et dans quelle mesure, la langue fait la littérature. Naturellement, tous ces problèmes exigent un grand travail d'approche avant qu'on ne puisse tenter une solution directe.

Les phrases avec *chï*, peuvent, elles aussi, expliquer tant soit peu le rôle que la langue écrite joue dans ces textes, à côté de la langue parlée. Ce n'est pas très facile à établir. Sans dictionnaires spéciaux pour chacun des textes et sans études préliminaires, il est assez malaisé de décider si telle ou telle expression relève de la langue écrite ou de la langue parlée. En lisant un nombre suffisant de ces textes, on sent déjà certaines tournures vulgaires ou, au contraire, la langue plus affectée des lettrés. Mais prouver qu'un cas donné ne se trouve pas non plus dans l'autre langue, c'est une autre affaire. En considérant le contexte qui contient des expressions avec *chï*, on constate qu'il n'y a là aucune différence entre le parler du lettré, du prince, de la femme du peuple et le parler des auteurs. Selon la nécessité, l'occasion, l'auteur emploie ces phrases toutes faites. Dans ce parler *chï* et *ti* se rencontrent même côte à côte. Il est évident que, entre les expressions de la langue écrite et celle de la langue parlée, on ne sentait pas une différence trop marquée, de sorte qu'il n'y avait rien d'étonnant à ce que l'auteur mêlât ces langues à sa convenance. Et même dans les contes où la langue écrite l'emporte, comme nous pouvons en juger par le fait que *chï* y est employé dans la fonction de pronom, le conteur use aussi de la particule *ti* qui, pourtant appartient exclusivement à la langue parlée. Cette double inclination est le trait significatif de la langue littéraire comme nous l'avons dit plus haut. Les deux systèmes de langue écrite et de langue parlée se trouvaient à la disposition de l'auteur et seul son dessein artistique décidait s'il devait donner à son œuvre une expression plus populaire ou celle d'une œuvre se rapprochant davantage de la haute littérature; ce qui confirme notre opinion que la différence entre la langue littéraire fondée sur la langue parlée et la langue écrite n'est pas la différence entre deux langues différentes telles que le latin et l'italien, mais qu'il s'agit essentiellement de deux langues fonctionnelles entre lesquelles il y a d'innombrables transitions délicates depuis l'œuvre écrite en langue exclusivement parlée jusqu'à l'imitation parfaite de la plus ancienne langue.

Cette conclusion vient confirmer ce que disait M. Karlgren en conclusion de son livre Philology and Ancient China, Oslo 1926: « aussi longtemps que le chinois sera écrit en signes, les éléments de la langue écrite ne cesseront de le pénétrer et il sera impossible de fonder la langue littéraire sur la langue strictement parlée ». Il en fut ainsi dans la plus ancienne littérature où l'on se servit, partiellement du moins, de la langue parlée et je ne pense pas qu'il en aille autrement — dans la mesure où un jugement est possible — pour les œuvres d'aujourd'hui, dites en langue

nationale, kuo-yü, ou dans notre terminologie, langue littéraire. Je pense toutefois que l'idéal de la langue littéraire fondée strictement sur la langue parlée est une utopie et que sa réalisation signifierait l'abandon de toutes les valeurs du passé, ce qui, dans le cas du chinois tout particulièrement, représenterait une perte énorme pour la Chine et même pour l'humanité. Sous ce rapport, je ne puis me ranger à l'avis de M. Karlgren.

* *
*

Cet article a été composé pendant les raids de bombardement de cette anné (1945) et les alertes incessantes. A peine l'avais-je terminé qu'une affreuse nouvelle me parvenait: le professeur Henri Maspero venait de mourir dans un camp de concentration en Allemagne. Je me permets de dédier cette modeste contribution à la mémoire d'un des plus grands savants qui, l'un des tout premiers, se soit attaché à l'étude des textes écrits dans la langue parlée.

Je tiens à ajouter que cet article a vu le jour grâce aux subventions du Conseil national tchèque de la recherche scientifique.

Tí.

1, 的 2, 得 3, 之 4, 底 5, 震澤底定 6, 地、
7, 致 8, 利害的人 9, 紅的花 10, 那麽打算自立的, 怎好不早早豫備自立的本事 11, 京本通俗小說 12, 宋人話本七種 13, 碾玉觀音 14, 志誠張主管 15, 西山一窟鬼 16, 菩薩蠻 17, 錯斬崔寧 18, 拗相公 19, 馮玉梅團圓 20, 看君王的人 21, 作公的
22, 有 23, 事 24, 喜權的 25, 岡直的人 26, 老的
27, 一般的玉 28, 秀秀的聲音 29, 怎 30, 恁
31, 這物事那裏來的 32, 與你穿的 33, 端的
34, 雙々的 35, 暗々的 36, 怎恁的 37, 甚
38, 暗々地 39, 特地 40, 聽得 41, 時節 42, 豁地 43, 撲地 44, 是害的相思病 45, 是該的
46, 住處 47, 當時 48, 獻狀 49, 繡裹肚
50, 這個看君王的人 51, 殺番人的眼兒 52, 員外說的話 53, 自作的杜醞 54, 一件要緊的到忘了
55, 李……得的是 56, 與你物事的 57, 物 58, 小夫人……是……府裏出來的 59, 是李…在他家住的
60, 你聽得外面過去的 61, 那去取老兒的人 62, 叫出來看……的人 63 這到是多活了幾年的不是
64, 那遊春的人 65, 喚外分付的三件事

66, 果然是小娘子…… 謀財害命的時節 67, 一領團花繡戰袍 68, 低聲唱個喏 69, 喜權的做一處 70, 眼見的沒巴臂的說話了 71, 虛心假氣的答道 72, 這塊玉上尖下圓 73, 小娘子貴庚 74, 你好大膽 75, 也着實有名有譽的 76, 偏你這幾根白髭鬚是沙糖拌的 77, 說是罵甚麼㧜相公的 78, 這婦人……是遭難的 79, 乃是兩鏡合扇的 80, 有曾到都下的 81, 惹着他不是輕放手的 82, 恐事發… 說過的話 83, 他便取笑寫來的 84, 喫他的酒纏來的 85, 昨日有十五貫錢付與女壻作生的 86, 他家小娘子昨夜果然借宿在左隣第二家的,今早他自去了 87, 要往……去的 88, 問起往那裡去的 89, 這幾件把與你穿的 90, 許多名臣先誇佳說好的到比也自悔失言 91, 再有誰似泰山這般憐念我的 92, 兩個老的 93, 不愁小的忘小還愁老的忘老 94, 一碗冷的來 95, 小的女兒沒福 96, 便知端的 97, 小的門 98 奇巧的物事 99, 別的親戚 100, 相厚的同年 101, 窮薄的時 102, 極聰明的人 103, 婦女的衣服 104, 丈人家裡的老王 105, 生意的句當 106, 外任的職銜 107, 也省了一日的?罟 108, 好模樣的 109, 只要個門風的 110, 上手的

111, 下手的 112, 吳教授的渾家 113, 他的渾名 114, 老漢的女婿 115, 相公的言語 116, 官爺的生意 117, 泰山的壽誕 118, 一府的人 119, 四個人的夫錢 120, 或者可憐你的 121, 不爭你偷了我的去 122, 高宗命韓蘄王韓世忠的 123, 啼笑因緣 124, 張根水 125, 靜悄悄地無一個人 126, 咬得牙齒剝剝地響 127, 喃喃地道 128, 遠遠地

Chï.

1, 之 2, 傷弓之鳥 3, 一年之上 4, 犬馬之年 5, 我平昔之面 6, 失了主人之心 7, 成王疑之 8, 烹而食之 9, 分而啖之耳 10, 足下何以知之 11, 如之奈何 12, 近前觀之 13, 吾之夫人也 14, 吾之妻也 15, 豈有哄你說是典來身價之理 16, 不忍見君之就戮也 17, 非夫人之爲慟而誰爲 18, 從順昌戰之後 19, 撚指之間 20, 這燈光之下 21, 撻楚之下 22, 冥冥之中 23, 巧名蹭蹬之際 24, 三年之久 25, 中 26, 盡出房中釵釧衣飾之類 27, 以快胸中之恨 28, 大娘子 29, 三不足之說 30, 王安石之賢 31, 當今之丞相 32, 范鰍兒之號 33, 乃君之身也

34, 賊之宗族　35, 東閩之勝地　36, 却不知丈夫殺死的根由　37, 一個繡作的人　38 秀秀的聲音　39, 帝輦之下　40, 本分之人

LE CODE DE HAMMURABI ET LA NOTION BABYLONIENNE DE DESTIN.

Par

Madeleine David.

Maintes et maintes fois, depuis les premières années du siècle, a été soulignée l'importance du Code de Hammurabi, document d'un extraordinaire intérêt pour la connaissance de l'empire babylonien à l'un des sommets de son histoire, mais aussi, en tout état de cause, d'une décisive portée pour notre conception du devenir des idées morales. Nous ne pensons point cependant, que l'attention des chercheurs se soit, jusqu'à présent, suffisamment attachée aux parties non-juridiques du Code, à savoir le prologue et l'épilogue, dans lesquels il convient de voir, selon nous, la plus étendue de toutes les inscriptions historiques datant de l'époque comprise entre les débuts de la suprématie d'Akkad, et la fin de l'empire de Babylone. Ce sont précisément, comme nous avons tenté de le faire ressortir dans une autre étude,[1]) les documents de cette sorte, compris à l'intérieur de ces limites chronologiques,[2]) qui doivent nous renseigner le mieux sur la notion babylonienne de Destin. Les avantages de ces inscriptions, considérées à ce point de vue, sont les suivants: représentant des points de repère sûrs dans le temps, elles offrent de claires indications sur les groupes et les rapports mutuels des divinités; l'étude attentive de ces indications semble permettre de reconstituer l'évolution du panthéon babylonien. Et, par surcroît, ces inscriptions renferment des données non-négligeables, sur l'antique puissance du nom et du mot, prononcés ou écrits, en relation avec la notion de Destin, à l'occasion de la fondation divine de la royauté; celle-ci se renouvelle à l'avènement de chaque souverain, consacrant l'union ou, plus exactement, la coopération du pouvoir divin et du pouvoir royal (l'on considérera tout particulièrement ici protocoles royaux et malédictions où, selon toute vraisemblance, se reflè-

---

[1]) « Recherches sur la notion babylonienne de Destin; du choix des documents », à paraître très prochainement dans la *Revue des Etudes Sémitiques* (Paris, Geuthner). Il paraît superflu de reproduire ici la bibliographie — donnée en plusieurs notes de l'article — des principaux travaux ayant porté, directement ou indirectement, sur la notion babylonienne de Destin. Une discrimination a été en même temps proposée, quant au problème de la méthode, entre les études de Chr. Fichtner-Jeremias et de Furlani, d'une part, de Kugler, Paffrath, Förtsch, d'autre part.

[2]) A ces documents sont probablement à joindre encore les textes babyloniens d'époque cassite, les transformations profondes ne s'affirmant que dans les textes assyriens de la fin du second millénaire av. J.-C.

tent les conceptions théologiques relatives au Destin, relevant de la religion officielle du temps). Ces inscriptions historiques venues jusqu'à nous, ont rempli l'office qui leur était assigné: éterniser le texte (pour des raisons surtout religieuses, il est vrai). Elles sont en effet fort souvent gravées sur une matière ou un objet de choix, pierre (stèle), vase, statue, etc., se trouvant, comme telles, avoir mieux résisté à la destruction — lorsqu'elles ont survécu au hasard des guerres — que n'importe quelle autre catégorie de textes. Le Code de Hammurabi, il serait aisé de le prouver, répond pleinement à toutes ces caractéristiques. Nous nous proposons maintenant de développer le premier des point susmentionnés: le tableau du panthéon babylonien qui résulte des parties non-juridiques du Code, et paraît de nature à nous faire pénétrer le mouvement du polythéisme babylonien au cours d'une séculaire évolution. Si, d'abord, sont présentées sans renvoi au texte, les indications qu'on va lire, c'est que, pour la commodité de l'exposé, nous avons cru devoir adopter un ordre inverse de l'ordre réellement suivi par nos recherches, la lecture réitérée du Code ayant été à la base de celles-ci. L'on verra ensuite quelles confirmations générales le Code fournit à ces vues, et en quoi consiste la subtile et profonde unité de toutes ses parties.

* *
*

Une définition minima du Destin babylonien, qui en fixerait le trait distinctif, par comparaison avec les formes psychologiquement et historiquement antécédentes, comme avec les formes tardives, d'époque gréco-romaine, serait la suivante: le Destin est la volonté des dieux. Le terme auquel on songera donc pour traduire cette idée de la divinité et de son action sur le monde, sera celui d'anthropomorphisme. Il est exact que, vers la fin du troisième millénaire, dans la dernière partie de la période de Djemdet-Nasr, à côté des symboles divins, d'abord seuls employés, apparaît la figuration humaine des dieux, décisif témoignage d'anthropomorphisation.[1]) Et il peut être posé, d'autre part, dans le cas des divinités célestes ou astrales, que l'astre, loin d'être la divinité même, en constitue seulement la manifestation.[2]) Par conséquent, il importe, en com-

[1]) V. l'ouvrage de B. Hrozný, *Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde et de la Crète depuis les origines jusqu'aux débuts du second millénaire*, traduction française sous presse chez Payot, chap. VI.

[2]) V. entre autres, dans le *Manuel d'histoire des religions* de Clemen, l'étude d'A. Schott sur la religion assyro-babylonienne: « Les dieux n'étaient nullement assimilés aux phénomènes de la nature; on les considère toujours comme les conducteurs transcendants du monde et ses éléments » (trad. française, p. 50). Cf. également L. Delaporte, *La Mésopotamie*, p. 214 et 368, sur la représentation anthropomorphique des dieux dans l'antiquité mésopotamienne.

plément, d'appuyer aussitôt sur la position transcendante du dieu babylonien par rapport à l'homme et au monde, ceci en relation étroite, à notre sens, avec le développement et la transformation des notions de temps et d'espace. Sans nullement vouloir approfondir maintenant ces questions, les plus curieuses de toutes celles que soulève l'étude des civilisations de Mésopotamie, marquons seulement que cette volonté divine s'exerce, non point de façon proche, immédiate, mais de loin et à retardement: la transcendance, inséparable, croyons-nous, de l'âge de l'écriture, tiendrait même encore plus au temps qu'à l'espace. Il y a donc intervalle, disproportion entre la puissance du dieu et celle de l'homme, les relations entre l'homme et le dieu étant, en principe, analogues à celles d'un sujet envers son maître. La volonté des dieux, s'exprimant sous forme de volontés particulières, est contraignante et inflexible;[1]) souvent a été signalé le parallélisme entre la volonté divine administrant le monde par ses décrets, et le souverain gouvernant ici-bas son empire qui, en théorie, représente l'univers terrestre (*kiššatu*). Il ne saurait d'ailleurs être question d'amplifier ce préambule en parlant de la divinisation royale d'une part, de la divination,[2]) de l'autre; il s'agissait seulement de montrer en quelques mots que seule l'étude de la notion babylonienne de Destin, de caractère humain et impératif, nous place au centre même d'où procèdent les plus graves des problèmes posés par cette civilisation (problèmes qui, bien entendu, réclameraient également l'application d'une méthode chronologique aussi exacte que le permet l'état des documents), nous découvrant la spécificité de cette période et l'interdépendance d'un grand nombre de faits.

Or non seulement la notion de Destin se superpose à des croyances et pratiques de date plus ancienne, mais encore elle suscite différentes réactions qui ne se comprennent que par référence à elle. L'on connaît la fréquente expression des textes akkadiens, « sonder le secret d'Anu et d'Enlil », c'est-à-dire tenter de pénétrer l'énigme du Destin. Ces deux dieux, d'ailleurs parfaitement distincts l'un de l'autre,[3]) l'un dieu du ciel, l'autre de l'ouragan et véritable roi du domaine humain, sont donc tout

[1]) Selon F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4e édit., p. 119, religion et magie sémitique, à la différence de religion et de magie égyptienne, sont empreintes de ce caractère: « On ne trouve en Syrie rien d'analogue à ce qui existait en Egypte, où le prêtre croyait pouvoir contraindre ses dieux à agir et osait même les menacer. La distance qui sépare l'humain et le divin fut toujours beaucoup plus large chez les Sémites... Les cultes asiatiques répandirent dans le monde latin la conception de la souveraineté absolue, illimitée, du Dieu sur la terre. »

[2]) V. à ce propos Ch. Virolleaud, « Les origines de l'astrologie », *Babyloniaca* VII, p. 101 et suiv.

[3]) Cf. Deimel, *Pantheon Babylonicum*, s. v.

spécialement les divinités du Destin,[1]) divinités redoutables, par contraste avec Ea et Marduk, par exemple, eux, secourables à l'homme.)[2] Dans la grande triade entre donc une divinité qui, elle, ne s'identifie aucunement au Destin, Ea-Enki, dont on connaît l'importance pour la magie babylonienne. Ea est sans doute l'une des plus plus vieilles divinités secourables à l'homme, dans l'ensemble hiérarchisé des grands dieux: son office très ancien, qu'il ne cesse de conserver, est de préserver l'homme de l'atteinte des mauvais esprits (la croyance aux bons et aux mauvais esprits, sans conteste antérieure à l'élaboration de la doctrine du Destin, n'ayant pas cessé de former une substructure permanente à la religion suméro-babylonienne). Jamais ce culte ni ces croyances n'ont pu se confondre avec ce qui, dans la religion considérée, tient étroitement au dogme du Destin: si, d'une part, Anu et Enlil sont les maîtres du Destin, Ea, d'autre part, est le dieu de la Sagesse et de la magie, dieu de toute civilisation en même temps que des eaux de l'Apsû; mais la dignité de ce dernier est telle qu'il est rapidement accolé aux grands dieux du Destin, dans la triade Anu, Enlil, Ea, ainsi qu'elle se précise à partir des premiers essais de hiérarchisation du panthéon, sous Lugalzaggisi.[3])

Les deux thèmes, gouvernement du monde par les grands dieux et lutte contre les mauvais esprits, s'entrecroisent de la façon suivante: de même que — ainsi qu'il a déjà été spécifié en note — la puissance du Destin se trouve théoriquement partagée par tous les dieux, de même est en principe affirmé le pouvoir de tous les dieux sur les esprits, pouvoir auquel on recourra, par la magie, pour se délivrer ou se préserver des maladies, par exemple.[4]) L'on doit voir en ce fait un indice de primordiale importance pour l'interprétation exacte de la notion babylonienne de Destin: en effet, ces deux attributs, exercice du Destin et pouvoir de secourir l'humanité contre les démons, sont, quoiqu'il puisse pa-

---

[1]) Bien que, dans les invocations, la puissance de toute divinité invoquée soit en principe représentée comme elle-même illimitée, la bienséance religieuse du temps voulant qu'il soit fait appel à ce dieu comme au dieu du Destin, dieu suprême; cf., dans Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'histoire des religions* (nouvelle édition française), l'article de F. Jeremias, p. 153 et suiv.

[2]) V. B. Meissner, *Babylonien und Assyrien*, t. II, p. 46 et 106.

[3]) V. Contenau, *Manuel*, t. I, p. 272—275.

[4]) Cf. J. Morgenstern, *The doctrine of sin in the babylonian religion*, MDVG 1905 (X), 3, p. 28 et 83. V. également Contenau, l. c., t. I, p. 330: « La religion suméro-akkadienne ne prétend pas aller à l'encontre de la volonté des grands dieux autrement que par la prière et par les sacrifices. A cet égard, les textes magiques suméro-akkadiens sont beaucoup moins impératifs que ceux de l'Egypte. Mais la magie a toute efficacité contre les principes divins inférieurs, les démons, qu'il s'agit de neutraliser. » La magie noire serait l'alliance criminelle de l'homme avec ces démons; contre celle-ci il est toujours possible d'invoquer la protection des divinités supérieures.

raître à nous, modernes, logiquement conciliables dans le système de mentalité antique étudié ici; il n'y aurait incompatibilité entre eux que si la notion de Destin équivalait à une totale prédestination des événements qui affectent l'homme du dehors. A la période qui nous occupe, l'homme est, en réalité, exposé à trois sortes d'influences: les irrévocables arrêts du Destin, bien loin de s'étendre au menu détail de l'existence, ne valent probablement que pour les grandes dates de la vie; à cette tutelle divine s'ajoute et se subordonne la tutelle exercée par le roi sur ses sujets; rien n'empêche donc, dans ces conditions, de concevoir l'action des démons, action nuisible à l'homme d'une part, et perturbatrice des arrêts du Destin, d'autre part.[1])

En ce qui concerne Ea, sa figure est déjà des plus complexes: au système du Destin, il emprunte, en quelque sorte, la force de son pouvoir, mais celui-ci, loin de peser sur l'homme, lui est essentiellement bienveillant, secourable. Et ce n'est point s'avancer outre mesure que de voir, dans la Sagesse d'Ea, un correctif à la rigueur du Destin, comme semble parfaitement le traduire le premier épisode du Déluge babylonien, où nous voyons Ea, protecteur de l'homme, se tourner avec bonté vers le Noé babylonien, pour le prémunir contre les arrêts des autres grands dieux.[2]) Quant à Marduk, dieu de Babylone, sa caractéristique est plus compliquée encore, car il n'est point seulement fils d'Ea, incarnant, lui aussi, la Sagesse et procédant aux opérations magiques. Dans le Poème de la Création, il accède aux fonctions de maître suprême du Destin, en vertu d'une sorte de marché passé entre lui et les dieux ligués contre Tiâmat, avant la victoire qui sera remportée sur celle-ci, grâce à l'adresse et à l'art du jeune dieu. Marduk s'attribue donc tout simplement les prérogatives d'Enlil-Bêl, mais avec une très sensible nuance: la puissance redoutable et absolue du Destin, qui subsiste toujours, semble voilée, dans cette nouvelle forme, par la Sagesse que Marduk tient de son père Ea.[3]) Marduk signifierait de la sorte, non seulement la prépondérance de la Sagesse — c'est-à-dire de l'intelligence — sur le chaos (lors de la lutte contre Tiâmat et les monstres),[4]) mais aussi une certaine union de Sagesse et Destin, venue s'ajouter à la simple juxtaposition d'Ea, Enlil et Anu.

[1]) Cf. Chr. Fichtner-Jeremias, *Der Schicksalglaube bei den Babyloniern*, p. 62: *ûm lâ šimâti* « un jour qui n'avait pas été fixé par le Destin, pour désigner un trépas prématuré ». V. également C. Fossey, *La magie assyrienne*, p. 211, sur l'homme que possède un *utukku*, « contre son Destin ». V. probablement aussi Dhorme, *Choix de textes*, p. 330: « le faible enfant qui a été fauché avant son jour », *ša ina la ûmê-šu nukkusu*.

[2]) V. Dhorme, l. c., p. 100 et suiv., XIV et XX.

[3]) Cf. Hehn, *Hymnen u. Gebete an Marduk* (Beitr. z. Assyr. V), p. 282, où il est très fortement insisté sur le rapport entre Marduk et vie intellectuelle, la vie agraire étant subordonnée à celle-ci.

[4]) Cf. Labat, *Le poème babylonien de la Création*, p. 69.

C'est à Marduk que sont attribuées la création et l'ordonnance de l'univers, après l'anéantissement de Tiâmat et de son armée: si réduite et humiliée que demeure, dans cet univers, la position véritable de l'être humain, le Poème de la Création, sous sa forme babylonienne, suppose donc un minimum d'optimisme; il s'agit de la relative rationalisation de la notion de Destin, par la divine intelligence de Marduk.[1])

Le plus important, à côté de Marduk et d'Ea, de ces dieux qui, pour n'être pas indissolublement solidaires de la notion de Destin, n'en occupent pas moins une très grande place dans la religion babylonienne, et dont la curieuse position par rapport au système du Destin, est à préciser, est Šamaš, le dieu soleil, divinité fort ancienne à coup sûr, mais en qui, à l'époque de Hammurabi du moins, s'incarne la Justice, c'est-à-dire le Bien. Justice s'exprime, en akkadien, par le mot *mêšaru*, à comparer avec *dînu* et *kettu*. *Dînu* signifie législation, juridiction, action judiciaire, arbitrage, et nous lui donnerions pour équivalent général « jugement ».[2]) Quant à *kettu* et tous dérivés de la même racine, leur sens est fixé par le verbe *kânu* « établir solidement, affermir ».[3]) En particulier, l'adjectif *kênu*, souvent rendu par « fidèle », mais insuffisamment expliqué, désignerait, à notre avis, la conformité au devoir et à l'ordre (l'on discerne aisément ici le lien unissant l'ordre de la vie à la notion de stabilité, de conformité et, en un certain sens, de loyauté); ce qualificatif conviendrait donc à quiconque est dévoué à l'ordre, c'est-à-dire incapable de révolte;[4]) *kêniš*, adverbe, se traduirait par « légitimement, à bon droit ». Ainsi parvient-on à l'idée de ce qui est normal, authentique, vrai. L'étude de cette dernière famille de mots est donc fondamentale pour l'histoire des idées morales et de la notion de vérité dans le cas considéré. *Kettu* et *dînu* se rejoignent comme théorie et pratique, comme le Droit et son application à chaque cause particulière. *Mêšaru*, la Justice, apparaît comme un idéal franchement moral, d'âge certainement plus récent. C'est à l'ordre humain qu'il tente surtout de s'unir, si bien qu'une séparation

[1]) V. Poème de la Création, tabl. VII, 12: « Si, en colère, ils [les dieux] se précipitent, que lui [Marduk] écarte (leur poitrine). » Marduk étant dès lors « seigneur des cieux de la terre », Anu déchoit au rang de simple surveillant du Destin: « Il [Marduk] commit à Anu (le soin) de veiller (sur l'exécution de) ses ordres », tabl. VI, 41 (traduction Labat). Rappelons encore, à propos de Sagesse et Destin, ce passage du mythe d'Adapa semblant exprimer le rapport des deux notions: *uzna rapaštum ušaklilšu uṣurat mâti kullumu*, Dhorme, *Choix*, p. 149: « Une intelligence vaste il lui parfit, pour révéler les destins de la contrée », littéralement « une oreille », le lien de ce terme avec l'idée de Sagesse, *nimequ*, étant clairement indiqué au vers suivant du texte.

[2]) Cf. Dhorme, *Relig. ass.-babyl.*, p. 225.

[3]) F. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch* et Bezold, *Babyl.-assyr. Glossar*, s. v.

[4]) Dhorme, l. c., p. 232, souligne l'union, dans le mot *ḫiṭu*, des idées de péché et de rébellion, le péché par excellence étant la révolte contre la loi, divine ou humaine; même observation pour l'expression parallèle *annu*, *arnu*.

se dessine, dans la réalité extérieure, entre le domaine de la Justice et du Droit, et le domaine du Destin: il s'agit des relations des Dieux et de l'homme d'une part, des relations des hommes entre eux, d'autre part.[1]) De sorte qu'au stade babylonien tout au moins, Destin et Justice paraissent nettement distincts: le Destin babylonien n'est pas, en effet, comparable au Destin stoïcien, «principe d'optimisme installé au sein des choses,»[2]) et assez malaisément déterminables restent encore ses relations avec les notions de bien et de mal;[3]) il ne fixe, est-il besoin de le rappeler, que les traits extérieurs de la vie, dans leurs grandes lignes (en Perse seulement se rencontrerait déjà la notion de Destin intérieur).[4]) Šamaš et son action, constamment et franchement bienfaisantes pour l'humanité (formant contraste avec le domaine du Destin, où les dieux tirent profit littéralement du culte rendu par les humains), représentent au contraire le domaine de la Justice, qui s'est trouvé juxtaposé au domaine du Destin, et où percent une autre conception de la divinité en même temps qu'une autre conception de l'homme.

Cette relative séparation, inhérente à la religion babylonienne, entre ces deux domaines, est d'une importance profonde, car elle projette une vive lumière en premier lieu, sur la question, fréquemment débattue, de la place occupée par la religion dans la société assyro-babylonienne. Comment concilier l'affirmation selon laquelle toute la vie des peuples de l'Orient aurait été imprégnée jusqu'en son fond, de religion, et l'allure «laïque» des lois de Hammurabi, ou, en général, des contrats et documents juridiques?[5]) C'est que la législation du Code s'applique avant tout à la sphère humaine, aux intérêts sociaux, au droit des individus, des familles ou de l'Etat, et c'est en cela qu'elle est apte à servir de «point de départ pour apprécier les progrès ou les régressions de tous les codes civils des peuples postérieurs».[6]) Il s'agirait, en second lieu, de la «superstition» akkadienne,

[1]) Cf. Dhorme, l. c., p. 220.

[2]) E. Bréhier, *Chrysippe*, p. 178.

[3]) Par la seconde tablette de la série d'incantations dite *Šurpu*, l'on peut connaître le contenu assez précis de l'idée de péché, à l'époque cassite vraisemblablement. Les fautes auxquelles est exposée la créature humaine sont de deux sortes: religieuses (devoirs de l'homme envers les Dieux); juridiques et morales, étroitement confondues, relevant du domaine humain exclusivement. Les arrêts du Destin semblent s'élever, en théorie, au-dessus de toute appréciation humaine, les notions de bien et de mal, limitées à l'action et à la sphère de l'homme, semblant souvent n'avoir encore qu'une portée pratique.

[4]) «Quant la volonté du sort vient pour le bien et pour le mal, le sage délire dans l'action et l'insensé devient sage... Selon la chose que veut de lui le Destin, la cause nécessaire agit en lui» (J. Darmesteter, *Ormazd et Ahriman*, p. 318 et suiv.).

[5]) Le rôle des temples, souvent souligné, pour la rédaction et la conservation des archives, pourrait faire illusion ici; il nous semble assez analogue à la fonction remplie de nos jours encore, en maints lieux, par les églises dans la tenue des actes de l'état-civil.

[6]) Cruveilhier, *Introduction au Code d'Hammurabi*, p. 140-141.

souvent mal comprise, à notre sens. Celle-ci, et particulièrement la divination, ne doit pas être jugée à l'échelle de *notre* superstition, mais rapportée à la notion de Destin, dont elle est contemporaine; il était, en effet, comme l'a noté M. Virolleaud, de la plus haute gravité d'accorder l'activité humaine à la volonté divine.

En résumé, la rigueur des grands arrêts du Destin était en quelque sorte tempérée, à l'intérieur de la religion babylonienne, par l'existence de dieux plus proches des hommes. Le capital témoignage des noms propres, dans la composition desquels reviennent si souvent les noms de Sin et de Šamaš, par exemple, montrerait sans doute que, en dépit du fossé, infranchissable en principe, qui sépare hommes et dieux — l'immortalité étant le propre de ceux-ci — plusieurs grandes divinités présentaient un caractère plus secourable encore que redoutable, aux yeux du fidèle. Il y aurait là comme une seconde face de la religion babylonienne, face claire, opposée à la face très sombre d'un culte empreint de crainte et de servilité: dans les rapports entre l'homme et un certain nombre de dieux, la confiance et l'amour semblent finalement l'emporter sur la terreur. Les principaux de ces dieux seraient Ea, incarnation de la Sagesse et de la magie; Marduk, substitut d'Enlil, mais aussi fils d'Ea, et par lequel s'unissent Sagesse et Destin; Šamaš, dont la particulière position ressort du fait qu'il est, en général, invoqué seul (ou avec Nuzku),[1] non seulement en tant que « grand juge des cieux et de la terre », mais aussi en qualité de *bêlum tukulti*, « seigneur qui donne la confiance ». La notion de Jugement, *dînu*, arrêt humain non moins implacable parfois que l'arrêt des dieux, parente donc, en sa rigueur originelle, de la notion de Destin,[2] se subordonne, avec Šamaš pour centre, à la notion de Justice: Šamaš apparaît en effet comme l'arbitre judicieux, doué de grand prestige, invoqué par les hommes, consulté par les dieux. A côté du Destin, et d'ailleurs toujours respectueux de celui-ci, en vient à s'affirmer le Droit, désormais indispensable pour l'organisation des rapports humains à l'intérieur des grands empires ou même entre états.

Inscription historique unique entre toutes par l'étendue et la qualité du texte, le Code n'est pas seulement un modèle d'exécution graphique; souvent l'on a vanté la perfection toute classique de sa langue et de son

[1]) Cf. J. Morgenstern, *The doctrine of sin in the babyl. relig.*, MDVG 1905 (X), 3, p. 95: à l'époque ancienne, la position de Šamaš, absolument indépendante, est d'importance comparable à celle d'Ea.

[2]) Cf. P. Cruveilhier, *Commentaire du Code d'Hammourabi*, p. 265: *dînu* doit s'entendre comme jugement pour des cas particuliers. A rapprocher du caractère concret et particulier des arrêts du Destin (cf. l'expression de Masson-Oursel, *La philosophie en Orient*, p. 47: « la fixation de *tel* destin comme loi de *telle* existence »).

style,[1]) joints par bonheur à une intégrale conservation, de la partie non-juridique à tout le moins. Pareil texte ne pose point de ces énigmes sur lesquelles, longtemps encore, s'exercera la patiente sagacité des orientalistes, tel le problème de l'ordre des multiples fragments de l'Epopée de Gilgameš. Voici l'énumération des passages fondamentaux sur lesquels s'appuient les considérations ci-dessus développées[2]) (nous empruntons à Cruveilhier les résumés caractéristiques de certains de ces passages) :

Recto I, 1-49 — « Anu et Enlil, au moment même où ils confèrent à Marduk une royauté éternelle sur Babylone et les régions vassales, appelèrent Hammurabi à faire luire le droit dans ces pays » (à noter la mention de Šamaš, en liaison avec la mission de Justice du souverain, vers 40), ce passage constituant la première partie des trois que, d'après le très exact commentaire de Cruveilhier, l'on peut distinguer dans le Prologue.

L'on comparera cette première partie avec la troisième, recto V, 13a—25, investiture royale conférée à Hammurabi par Marduk.

Verso, toute la Col. XXIV, surtout vers 84-92, invocation à Šamaš et à Marduk pour le respect des lois et la préservation de la stèle.

Col. XXV, 95-99, passage essentiel: Hammurabi, roi du droit, tient sa mission de Šamaš.

Col. XXVI, XXVII, XXVIII — Šamaš est adjuré de bénir tout roi qui respectera les lois de Hammurabi. Des malédictions sont adressées à tout roi qui changera les lois de Hammurabi.

L'admirable forme littéraire du Code enregistre chaque nuance du système théologico-politique, c'est-à-dire surtout la « séparation des pouvoirs » qui vient d'être décrite, entre les entités divines. Marduk reste doublé par Anu et par Enlil[3]) et même (en dépit des louanges hyperboliques dont il est ailleurs l'objet; voir Poème de la Création), dans la dépendance de ceux-ci: il apparaît ainsi, en quelque sorte, préposé par les grands dieux au gouvernement de l'humanité; telle serait, en fin de compte, sa place réelle dans le panthéon.[4]) La force des antiques déités du Destin

---

[1]) Cf. G. Contenau, *Manuel d'archéologie orientale*, p. 828: « Le Code de Hammurabi, la correspondance de Hammurabi avec ses gouverneurs, sont un chef-d'oeuvre; le choix de l'expression est parfait; un seul mot français, à l'exclusion de tout autre, peut prétendre rendre le mot sémitique correspondant ... Il en est d'ailleurs de la langue comme de l'art, qui ira en déclinant après la première dynastie (de Babylone). »

[2]) V. ou bien Scheil, *Mémoires de la Délégation en Perse*, t. IV, 2e partie, ou bien P. Cruveilhier, *Commentaire du Code d'Hammurabi*.

[3]) Pour nuances relatives à Enlil et à Anu, v. verso XXVI, 47 et 56-57.

[4]) Le Poème de la Création lui-même reconnaît l'antériorité des antiques divinités du Destin, et l'usage qui s'y trouve conservé, de la locution « les décrets d'Anu, d'Enlil et d'Ea » (tabl. VII, 6), ne vient-il pas à l'encontre des prétentions de Marduk au titre absolu de « roi des dieux »?

subsiste donc toujours, dans la religion officielle, à côté de la Sagesse et de la puissance de Marduk.[1]) Dans l'épilogue, le roi, après avoir spécifié par le menu les affreux châtiments qui fondront sur l'individu coupable d'avoir attenté à l'intégrité de la stèle et du Code, se tourne encore une dernière fois vers Enlil, afin de l'adjurer d'exécuter ces menaces. [2]). D'autre part, c'est, on le sait, de Šamaš, non de Marduk, que le roi de Babylone reçoit les lois, tel Moïse devant Iahvé sur le Sinaï; Šamaš guidera les sujets du roi juste et fera bénéficier celui-ci de son aide.

Le Code, d'une composition si savamment équilibrée, et dans laquelle se réduit au minimum l'élément mythique ou imaginatif, nous expose donc en termes des plus clairs les rôles et fonctions respectivement dévolus à Marduk, dieu ordonnateur, et à Šamaš, dieu juste. Pour Hammurabi, Marduk est avant tout le dieu de Babylone, c'est-à-dire le dieu national (Sin et Šamaš, par contre, ont toujours été à un degré moindre seulement, dieux de cité: très vite, ils sont devenus l'objet d'un culte général). Hammurabi, bon courtisan du ciel, ne risque donc point d'outrager le dieu qui règne sur la capitale de son empire et dont il tient directement son pouvoir, en poussant aussi loin qu'il est possible, l'assimilation de sa personne et de son action à Šamaš.[3]) Sa dévotion à l'une et à l'autre de ces grandes divinités, si vivantes alors dans la pensée des Babyloniens, et non rivales, est également légitime, les deux cultes ne se situant pas sur le même plan. Il serait permis d'avancer à ce propos, le mot de dualisme: dualisme de juxtaposition et non d'opposition,[4]) forme permanente d'évolution et d'enrichissement de ce polythéisme supérieur.

De tous les dieux dont Hammurabi sollicite patronage ou protection, ce sont Marduk et Šamaš qui sont le plus fréquemment nommés: Marduk, substitut d'Enlil, de qui Hammurabi a reçu l'investiture royale, et Šamaš, qui vient parachever l'oeuvre en faisant resplendir la Justice sur le pays. Celle-ci apparaît donc comme le complément du Destin: à elle appartient d'organiser l'activité humaine de manière autonome en quelque sorte, dans

---

[1]) Cf. Cruveilhier, *Commentaire*, p. 39-40, explication relative à la fin du prologue (recto, V, 13a—25): c'est, dit Hammurabi, Marduk qui l'envoie comme roi. Précédemment le choix de Hammurabi comme souverain de Babylone, était attribué à Anu et à Enlil. Il n'y a pas contradiction, écrit Cruveilhier, si l'on admet, comme le texte semble le permettre, que Marduk serait tout simplement ici l'exécuteur des grands dieux du Destin. Nous renvoyons aussi au passage verso XXIV, 12-14: Hammurabi, à force de subtilité, parvient à affirmer qu'il tient sa mission d'Enlil et de Marduk.

[2]) « De malédictions efficaces, que Bêl, de son verbe qui est irrévocable, le maudisse! Et au plus vite, qu'elles l'atteignent (traduct. Scheil)! »

[3]) Cf. Cruveilhier, *Commentaire*, p. 38.

[4]) V. Code, verso XXIV, 84-92, Šamaš et Marduk parallèlement invoqués. Cf. Hehn, *Hymnen u. Gebete an Marduk (Beitr. z. Assyr.* V), p. 287, Jastrow, *Relig. Ass. u. Bab.*, t. I, p. 134, et J. Morgenstern, *The doctrine of sin in the babyl. relig.*, p. 95.

le champ laissé vacant par les décrets des grands dieux; ainsi, précédant la moralité divine (dont elle tend cependant à se réclamer déjà par le patronage de Šamaš), apparaît la moralité humaine. Si désespérante qu'elle ait pu être, la notion de Destin présente donc, malgré tout, un « caractère progressif », non seulement parce qu'elle est de nature complexe et élaborée, en relation avec les grandes transformations de la vie humaine à l'époque des premières civilisations, mais aussi parce que jamais elle n'a été, à cette époque, un fatalisme absolu,[1]) et qu'à son ombre, pour ainsi dire, ont pu germer certaines conceptions et tendances d'une décisive importance pour l'avenir de l'esprit humain.

---

[1]) Cf. Masson-Oursel, *La philosophie en Orient*, p. 55 (notion babylonienne de Destin et fatalisme islamique).

LIU O ET SON ROMAN, LE PÈLERINAGE DU VIEUX BOITEUX*)

(Préface à la Traduction tchèque du roman Lao Tsʿan yu-chi.)

Par

Jaroslav Průšek.

I.

C'est à Peïpine en 1933 que j'ai lu le « Pèlerinage du Vieux Boiteux » (Lao Tsʿan yu-chi) pour la première fois. Mme Chang, femme du professeur Carsun Chang — qui se fit entendre aussi en Allemagne — m'avait fait connaitre le livre indirectement, m'ayant prêté le petit manuel de la « Littérature chinoise pendant les dernières 50 années » du professeur Hu Shï. Les indications de Hu Shï, qui a pour ainsi dire découvert l'existence du roman chinois, m'ont frayé une voie à travers la jungle de la littérature chinoise.

Les Européens qui traitent de l'histoire de la littérature chinoise, passent le « Pèlerinage du Vieux Boiteux » sous silence. Le nom de l'auteur, Liu O, n'est mentionné dans aucune encyclopédie européenne, dans aucun dictionnaire biographique et son roman n'a été traduit jusqu'à présent dans aucune des langues européennes.

Au printemps de 1940, le jeune sinologue allemand Alfred Hoffmann m'a fait parvenir les multiples traductions et contributions à l'histoire de la littérature chinoise, qu'il avait publiées à partir de 1935, dans la « Ostasiatische Rundschau » de Hambourg. J'y ai trouvé, entre autres, la traduction des deux premiers chapitres de « l'Histoire du roman chinois vers la fin de l'époque Chʿing (mandchoue) » par A Ying, Ostasiatische Rundschau 1940 (cité par nous sous le nom de A Ying). Un paragraphe de cet ouvrage est consacré au livre de Liu O.

A Ying souligne l'art descriptif de Liu O, citant à titre d'exemple l'apparition de la Dame Noire et de la Dame Blanche au bord du Lac Clair et parle des idéals de l'auteur que celui-ci, selon A Ying, met de préférence dans la bouche de ses héroïnes.

C'est la seule étude écrite en une langue européenne et qui parle du Pèlerinage. Dans les oeuvres des historiens chinois, on trouve de nombreuses allusions à Liu O et à son oeuvre. Hu Shï lui a consacré, en 1925, une étude approfondie qui a paru dans ses Oeuvres Complètes

*) J'utilise, à d'insignifiantes retouches près, la transcription anglaise de Wade.

(Hu Shï wen-ts'un, 3. chi, ch. 6, p. 788—823; cité plus loin sous le nom de Hu Shï). J'y reviendrai encore d'une façon plus détaillée.

En 1933, je n'ai pas encore saisi la portée véritable du livre. Il m'a fallu un conflit avec les expériences européennes pour saisir tout ce que l'auteur a voulu dire et ce que ses héros représentent, d'une façon plus instinctive que consciente d'ailleurs. Mais ce n'est qu'après une étude approfondie des Discours de Confucius, étude à laquelle je me suis astreint au printemps de 1940, que j'ai réellement compris.

Auparavant je n'avais pas de sympathies débordantes pour le confucianisme. Mais au fur et à mesure que je relisais les Discours, je voyais se dresser devant mes yeux un homme vivant, au lieu de formules insipides et de préceptes moraux. Cet homme vivant était le Vieux Boiteux de Liu O.

Liu O a fait pour la littérature chinoise (et il n'a pas été le seul, je le montrerai encore par d'autres exemples) ce que Dostoïevski a fait pour la religion chrétienne. Liu O a revêtu l'idéal traditionnel du savant confucianiste d'une forme concrète et l'a campé au milieu de la vie réelle. Tout cela s'est passé sans conflit tragique. Là est la faiblesse du confucianisme ou sa force peut-être. En tout cas un livre qui aborde pareil problème ne saurait être insignifiant. Le livre de Liu O l'est d'autant moins qu'il est bien écrit. Nous avons besoin de valeurs spirituelles et intellectuelles plus que de sucre, qu'on estime si bon pour les nerfs. Telle est la raison pour laquelle j'ai choisi le « Pèlerinage du Vieux Boiteux » en tant que représentant de la Chine dans l'anthologie tchèque des littératures de l'Est (Světla Východu, Melantrich, Praha).

Ce livre est la dernière grande apologie de l'ancienne civilisation chinoise avant son déclin. Les livres publiés à peine treize années plus tard parlent une langue tout à fait différente, toute proche de notre temps et, par conséquent, moins intéressante. Le livre de Liu O est une clé. La littérature chinoise sera redécouverte. Car le monde en a besoin.

II.

Quelle est la date de la première publication du roman? La préface du livre date de 1906.*)

D'après A Ying, le Pèlerinage a été publié pour la première fois dans les « Romans Illustrés », journal publié à Shanghaï sous la rédaction du célèbre écrivain Li Po-yüan, mort en 1906.

*) Il m'a été impossible de traduire la préface de l'auteur, car elle est supprimée dans l'édition que j'ai à ma disposition. Je possède une mauvaise édition de librairie, fréquente d'ailleurs dans les nouveaux romans chinois et qui a paru chez l'éditeur Hsin-wen-hua shu-shê, à Shanghai, en 1933. Pendant mon séjour en Chine je n'ai pas acheté la meilleure

Selon la biographie de Liu O, dont l'auteur est son petit-fils Liu Chin, et que je cite plus loin dans ma propre traduction, le roman aurait paru en plusieurs suites avec 6 chapitres supplémentaires, dans le journal de T'ien-tsin « Jï-jï-hsin-wen-pao ». D'après cette première édition, il aurait été réimprimé dans les « Romans Illustrés ».

Dans la rédaction du petit-fils, il y a une faute qui ne rend pas la date de la publication tout à fait évidente. Mais il est vraisemblable que le livre n'a été ni achevé ni publié avant 1902.

A côté des 20 chapitres que j'ai traduits et qui forment un tout, l'auteur a publié encore six chapitres supplémentaires décrivant le pèlerinage du Vieux Boiteux à la Montagne Sacrée de l'Est — la T'ai-shan —, et sa rencontre avec la religieuse I-yün. C'est un des épisodes les plus charmants du roman, mais qui, par son étendue, surpasserait le cadre limité de mon livre. J'espère pouvoir le présenter au lecteur tchèque une autre fois.

Après la publication du roman dans le journal cité ci-dessus, sa seconde partie est tombée dans l'oubli, d'où elle n'est ressortie que pour être publiée une seconde fois, en 1934, dans le journal de Jen-chien-shï (le Monde des Hommes) et une troisième fois en forme de livre dans l'édition des Bons Amis à Shanghaï. L'écrivain Lin Yü-t'ang, dont la notoriété a pénétré même chez nous, s'est chargé cette fois de la publication.

On peut dire en somme que le livre a été composé et publié entre 1902 et 1905.

III.

Or c'est justement l'époque de la plus profonde décadence de la Chine. Au cours des 70 années précédentes, point de guerres que la Chine n'eût perdues: 1839—1842, la guerre de l'opium, 1856—1860, celle contre l'Angleterre, la France et la Russie, 1884—1885 contre la France au sujet de l'Indo-Chine, 1894—1895 contre le Japon au sujet de la Corée et, en 1900, l'insurrection des Boxers qui amena l'intervention de toutes les puissances. A la suite de chaque guerre venait une paix ignominieuse, l'abandon de nouveaux ports aux étrangers, l'établissement de concessions

---

édition du roman à laquelle l'étude citée de Hu Shï sert de préface et qui a été publiée par la librairie de Ya-tung t'u-shu-kuan, annexée à la Commercial Press à Shanghaï. Plus tard, voulant traduire le roman, j'ai vainement cherché cette meilleure édition dans les bibliothèques étrangères. J'ai passé des heures et des journées entières à corriger moi-même le texte fourmillant de fautes et où, souvent, un caractère incorrect venait en remplacer un autre ayant la même prononciation. J'ai mis beaucoup de temps à déchiffrer par exemple au chapitre 12, au passage relatif à la description de la glace, que le mot *ch'a-p'ing* qui veut dire « bouteille fichée », ce qui est par conséquent complètement dépourvu de sens, doit être *ch'a-p'ing* (un autre caractère de *p'ing)* ce qui désigne les tablettes de néphrite que les Chinois ont coutume de poser sur la table.

Les noms propres des héros ont subi de même quelques altérations que j'ai cependant conservées.

nouvelles (qui n'étaient autre chose que des colonies), nouvelles lignes de démarcation entre les sphères d'influence étrangère. La Chine tombait dans tous les pièges que lui tendaient les aventuriers étrangers du monde des finances en lui proposant des prêts et en exigeant en même temps l'autorisation de construire des chemins de fer, d'exploiter des mines, etc. Tous les revenus de la Chine se trouvaient sous le contrôle des puissances étrangères.

Dans les masses populaires, le mécontentement s'accroissait de jour en jour. On était persuadé que le Ciel avait abandonné l'impuissante dynastie mandchoue qui, depuis 1644, gouvernait la Chine. Au commencement du 19e siècle, des séditions commencèrent à éclater de tous côtés. La plus terrible fut sans doute celle des Confesseurs de la Grande Paix (Tʿai-pʿing) qui se prolongea pendant 14 ans et au cours de laquelle la partie la plus féconde de la Chine, le bassin du Yang-tsï, fut complètement dévastée.

Chaque province eut sa sédition plus ou moins violente. L'esprit chiliastique du peuple suscitait des sectes secrètes dont les unes se tournaient contre le gouvernement et les autres, comme celle des Boxers, contre les Européens. La classe des lettrés cultivés ne sut plus s'orienter à cette époque.

« Ils ne savaient que lire les livres anciens » dit Liu O à propos d'eux. Ils étaient convaincus de la justesse de leur culture morale et esthétique, et avaient de la peine à comprendre qu'ils se trouvaient engagés dans une lutte avec une civilisation d'origine tout à fait différente et à laquelle il fallait se soumettre ou périr. Ils ignoraient que la civilisation étrangère était basée sur la technique. La technique, pour eux, ce n'étaient que ces « menues habiletés » qui, selon Confucius, n'étaient bonnes que pour « l'homme du peuple » *(hsiao-jen)* ; « l'homme noble » — *chün-tsï* — s'adonne aux études et gouverne le peuple selon les principes sublimes des savants du passé.

Les gens de lettres ou parti conservateur voulurent tout simplement tromper l'époque. Ils choisirent la méthode qui s'était si souvent révélée efficace: se tenir coi et laisser passer l'orage. La fureur des barbares apaisée, on trouve toujours un moyen de les chasser à la meilleure occasion. Voilà pourquoi le parti conservateur, qui se groupait autour de l'impératrice-veuve Tsʿï Hsi, fit sienne, inconsidérément, la cause des Boxers insurgés. Car ses adhérents partageaient la foi des pauvres fanatiques enclins à chercher dans les signes magiques, un refuge contre les fusils et les canons européens.

Les plus intelligents parmi eux voyaient cependant la nécessité de certaines réformes. Mais ceux-là non plus ne surent point trouver de voies nouvelles. Comme jadis leurs pères, ils croyaient qu'un décret gouvernemental instituant certaines réformes ne tarderait pas à changer la vie. La même opinion était à la base de la politique confucianiste: « Si toi

(empereur), tu désires le bien, le peuple sera bon. La substance du noble est celle du vent, la substance du peuple est celle de l'herbe. Si le vent souffle sur l'herbe, celle-ci n'a qu'à plier » (Lun-yü, XII, 19).

Telle était l'origine de la fausse conception qui faisait voir à tous ces adhérents la force de l'Europe fondée sur son institution, et non pas s'appuyant sur la dureté de son acier et les HP de ses machines. Les plus modérés voulurent changer la Chine en une monarchie constitutionnelle et, en 1898, gagnèrent même l'empereur Kuang Hsü pour leurs plans réformateurs. Ce fut l'époque des réformes inconsidérées, connues sous le nom de « réformes de cent jours ». Mais le parti conservateur qui entourait l'impératrice-veuve (ayant régné via facti entre 1862 et 1908) fit échouer cette tentative. Quelques-uns des réformateurs furent envoyés à l'échafaud, d'autres s'enfuirent au Japon et l'empereur lui-même fut fait prisonnier. Tout cela vint fort à propos pour le parti le plus radical, à la tête duquel se trouvait Sun Yat-sen et selon lequel la solution la plus audacieuse, à savoir l'instauration de la république, était la seule capable d'amener un changement décisif de l'ordre établi. Ils croyaient pouvoir procéder selon une équation toute simple, où la puissance d'un pays était fonction de la mesure dans laquelle la constitution du pays en question se montrait « progressiste ». Ils surent se concilier la jeunesse, les jeunes officiers avant tout. En 1911 ils réussirent à organiser une révolution qui, ayant renversé l'empire, n'aboutit qu'à aggraver la situation de la Chine.

IV.

Liu O n'appartenait à aucun de ces groupes. Il n'avait pas l'intention de suivre un chemin battu. Il désirait la construction de nouveaux chemins de fer et de mines autant que la conservation de l'ancienne civilisation. Il ressemblait fort aux réformateurs japonais du gouvernement des esprits avancés de Meiji (1868—1912).

Les quelques signes à l'encre de Chine par lesquels les pinceaux de son ami, de son filleul et de son neveu ont essayé de fixer l'image de Liu O pour la postérité, sont impuissants à évoquer toute sa personnalité. Je préfère citer ces «tessons » in extenso, car l'auteur de l'un d'eux est le plus célèbre savant chinois de la fin du 19e et du commencement du 20e siècle, Lo Chen-yü, et son style ainsi que sa manière de voir sont typiques pour la biographie chinoise. Et mieux vaut, après tout, regarder la peinture originale que d'y mêler des couleurs étrangères.

Pour commencer, je donne la parole au neveu qui raconte la vie de Liu O dans l'ordre chronologique. L'essai du neveu ainsi que celui du filleul sont tirés de la publication citée ci-dessus de la suite du « Pèlerinage » qui a paru sous la rédaction de Lin Yü-tʻang. Lo Chen-yü est cité dans l'œuvre de Hu Shï également mentionnée, v. p. 789—793 (les notes entre parenthèses signées d'un P. sont du traducteur).

« Notre famille était originaire de Lu-chou (plus connu sous le nom de Ho-fei au nord du Yang-tsï, P.) de la province d'An-hui. Notre vingt-cinquième bisaïeul Liu Kuang-shï ayant suivi l'empereur de Sung, Kao Tsung, dans les régions du Sud à travers le Yang-tsï (Kao Tsung — 1127-1162 — fut obligé d'évacuer la Chine du Nord sous la pression des tribus toungouzes de Nü-chen et de transférer son siège à Hang-chou au Sud du Shanghaï d'aujourd'hui, P.) et défendit en qualité de gouverneur la préfecture de Chen-chiang dans la province de Chiang-su (non loin du Nan-ching d'aujourd'hui, P.) ; notre famille vint se fixer dans l'arrondissement de Tan-tᶜu de la préfecture de Chen-chiang (l'arrondissement de Tan-tᶜu se trouve directement dans la capitale de la préfecture, P.).

Mon bisaïeul, dont le nom posthume est Chᶜeng Chung « Fidélité Parfaite » et le nom personnel Tsï-shu, passa son doctorat en 1852, fut nommé deuxième compilateur de l'académie impériale et avança plus tard jusqu'au poste de censeur auprès de l'administration locale de la capitale. Il remplissait également la fonction de chef de canton à différents endroits de la province de Ho-nan, où il s'occupait avant tout de la régulation du Fleuve Jaune, et mena des combats de plusieurs années contre les insurgés de Nien-fei. (*Fei* signifie «brigand », les Nien-fei furent une secte qui se répandit à Shan-tung, Chiang-su et An-hui. Ses adhérents brûlaient, disait-on, du papier huilé pour en faire des jeux [*nien*] de dragon. Ils pénétrèrent dans les provinces voisines et menacèrent même Tᶜien-tsin pendant un certain temps. Ce n'est qu'après de longs combats que leur force fut brisée (1861—1867, P.).

Mon bisaïeul laissa un recueil de vers et un traité sur la régulation du Fleuve Jaune. Mon grand-père (l'écrivain Liu O, P.) naquit le premier jour du neuvième mois de l'an 1857. Sa ville natale, autant qu'on peut juger d'après l'endroit où mon bisaïeul était fonctionnaire, n'était pas Pékin mais plutôt la province de Ho-nan.

Mon grand-père était le second fils, il avait encore un frère aîné, dont le nom posthume est Mêng-hsiung et trois sœurs.

Lorsqu'en 1900, après une période d'anarchie, les armées alliées pénétrèrent à Pékin, elles y trouvèrent beaucoup d'affamés. Mon grand-père se rendit de Shanghaï à Pékin pour y secourir les souffrants. En ce temps-là, les armées russes saisirent toutes les provisions des greniers d'Etat. Puisque les étrangers ne mangent pas de riz, mon grand-père eut l'habileté d'en acheter une grande quantité (saisie par les Russes P.) et de la vendre à bon marché au peuple; ce faisant, il sauva beaucoup de gens de la mort par la faim.

Mais en 1908 le gouvernement mandchou exhuma cet événement et accusa mon grand-père d'avoir aliéné et vendu le blé des greniers d'Etat. On l'exila comme criminel au Turkestan.

En réalité mon grand-père avait offensé par son « Pèlerinage du Vieux Boiteux » beaucoup de partisans de la dynastie mandchoue — en premier lieu le célèbre Kang I (c'est le Kang Pi du chapitre 15, P.) — et la vente du blé leur servit de prétexte pour lui faire sentir leur inimitié personnelle.

L'empire appartenait alors aux mandchous et où pouvait-on réclamer justice?

La première partie du « Pèlerinage du Vieux Boiteux » contenant vingt chapitres ainsi que les six chapitres supplémentaires parurent en plusieurs suites dans le journal de Jï-jï-hsin-wen-pao à Tʻien-tsin. Mon grand-père y envoyait son manuscrit de Pékin. Mon père était alors correcteur du même journal et, à ce propos, raconta l'épisode suivant:

Dans un alinéa du chapitre 11, première partie, où l'on parle de la révolution, mon grand-père avait cité originairement à l'hexagramme de *kê* la phrase suivante du Livre des Métamorphoses (I-king): « Le ciel et la terre changent (*kê*) et les quatres saisons de l'année s'accomplissent. T'ang (fondateur de la seconde dynastie des Shang, à l'environ de 1500—1400 av. J.-C.) et Wu (fondateur de la troisième dynastie des Chou, aux environs de l'an mille av. J.-C., P.) proclamèrent la révolution en harmonie avec les Cieux et la volonté du peuple. En effet, grand est tout ce qui se passe au temps du changement (*kê*) . . . »

Il approuva ainsi la révolution, d'un ton semblable à celui de la partie précédente du même chapitre, où il annonce que, dans quelques dizaines d'années, le développement de la civilisation portera fruit et que le monde parviendra à la Grande Unification.

Le rédacteur n'osa publier ces mots et les remplaca par une autre citation tirée du Livre des Métamorphoses: « Dans l'hexagramme de *kê* on voit l'eau et le feu se détruire l'un l'autre, on y voit aussi deux femmes demeurant ensemble, mais qui ne peuvent se supporter l'une l'autre ». En surplus il ajouta encore un alinéa tout à fait différent de l'idée originale de l'auteur.

D'après les notes de son journal, mon grand-père aurait commencé (à écrire ou à publier? P.) au neuvième mois de l'an 1902, pendant qu'il habitait Pékin, collectionnant des inscriptions sur des tablettes d'écaille et sur des os (du temps de la dynastie des Shang, P.). En 1908 il retourna dans le Sud, pour séjourner dans le district de Shanghaï, Su-chou et Nan-ching.

Au septième mois de la même année, il fut exilé à Ti-hua (Umrutchi en Turkestan, P.) à cause de l'affaire des greniers.

Le principal auteur de la ruine de mon grand-père fut le vice-roi de la province de Chiang-hsi et Chiang-su, Tuan Fang, parce qu'ils avaient eu ensemble une grande discussion à propos d'antiquités.

Le huitième jour du septième mois de l'an 1909, mon grand-père prit froid et mourut à Urumtchi, à l'âge de 53 ans.

Car mon grand-père avait prévu que Pʿu-kʿou (où les trains sont transportés vers l'autre bord du Yang-tsï, P.) serait une ville florissante après la construction du chemin de fer entre Pʿu-kʿou et Tʿien-tsin, il acheta à Pʿu-kʿou environ 70 ha de terres. Il en offrit plus de 25 ha au gouvernement pour la construction d'une gare et de dépôts. Le reste de plus de 30 ha fut saisi par le gouvernement mandchou en 1908. (Ces mêmes terres appartiennent maintenant à la municipalité de Nan-ching).

Le reste de la propriété de mon grand-père, inscriptions, tableaux, etc., furent également confisqués. Tuan Fang s'en appropria la plus grande partie. Les fils et les petits-fils auraient beaucoup désiré pouvoir conserver ces trésors auxquels leur grand-père tenait comme à la prunelle de ses yeux, mais que faire? »

Signé: Liu Chin, petit-fils de Liu O, le 28 février 1935.

Le brave petit-fils s'efforce de son mieux de faire de son grand-père un révolutionnaire, songeant sans doute aux 30 ha de terres si avantageusement situées à Pʿu-kʿou, qui appartiennent ou plus exactement appartenaient en 1935 à la municipalité de Nan-ching.

Ecoutons donc plutôt ce qu'a dit l'ami de l'auteur, Lo Chen-yü:

« Que je me sois initié aux inscriptions des ruines du siège de la dynastie des Shang (Lo Chen-yü est le premier savant qui ait étudié les plus anciennes inscriptions chinoises datant du XIIe et du XIe siècle av. J.-C., P.), le mérite en revient à Liu O — Nuage de Fer de Tan-tʿu.

Nuage de Fer a été un homme extraordinaire. Il a fini par être exilé au Turkestan, aù il est mort.

Je l'ai connu pendant longtemps et ne puis souffrir que les aventures de sa vie tombent dans l'oubli.

Voilà pourquoi je les ai notées en raccourci:

Son nom propre était O. Dès sa naissance il manifestait des dispositions extraordinaires.

Avant même d'être parvenu à l'âge de maturité, il était capable d'interpréter les traités savants de son père Tsï-shu, chef de canton, dont le nom posthume est « Fidélité Parfaite ».

Il pénétra à fond différentes sciences et fut un excellent ingénieur-hydrographe.

C'était une nature large et indomptable qui ne se souciait guère des bagatelles du protocole mondain.

Mais jamais il ne négligea les études.

Nous demeurions ensemble à Huai-an (dans la partie septentrionale de la province de Chiang-su, P.); il était de quelques années plus âgé que moi.

Je l'avais connu dès mon enfance, mais toutes les fois que j'entendais ses pas dans la rue, je me sauvais à la hâte.

Je ne voulais pas le rencontrer.

Nuage de Fer recherchait en ce temps-là l'amitié des jeunes hommes qui passent leur temps dans les rues ou autour des puits. Il devait le regretter plus tard.

Il ferma les portes de sa maison et pour un an se retira du monde.

Ensuite il se rendit à Shanghaï, voulant pratiquer la médecine. Mais personne ne passait la porte de sa maison, de sorte qu'il pouvait y élever des moineaux.

Il se résigna donc et s'engagea dans le commerce. Il y perdit toute sa fortune et revint vivre auprès de ses parents.

En 1888, le Fleuve Jaune rompit les digues à Chêng-chou (dans la province de Ho-nan, P.). Nuage de Fer cédant à sa générosité et voulant mettre à l'épreuve ses connaissances, s'y rendit avec ses amis et offrit ses services au gouverneur (de la province de Ho-nan, P.) Wu Hêng-hsien. Le gouverneur eut un entretien avec lui, au cours duquel Nuage de Fer gagna l'admiration de Wu Hêng-hsien, car il faisait l'impression d'un homme à qui on pouvait se fier.

Désormais on le voyait chaque jour à cheval au milieu d'employés et de serfs, vêtu de sa veste courte et travaillant comme un des leurs.

Il se chargeait de tous les devoirs que ses camarades redoutaient et qu'ils n'étaient pas à même de remplir.

Voilà pourquoi sa renommée se répandit bientôt.

Lorsque la brèche de la digue fut bouchée, le gouverneur voulut le recommander à l'empereur en récompense de ses mérites, mais Nuage de Fer renonça à l'honneur au profit de son frère aîné, le capitaine de circonscription Wei-chᶜing (Mêng-Hsiung) et sollicita la permission de reprendre ses études.

L'admiration du gouverneur ne fit qu'augmenter.

Comme l'on faisait alors des préparatifs pour dresser les cartes géographiques du Huang-ho dans 3 provinces (Ho-nan, Shan-tung et Chï-li, P.), Nuage de Fer fut chargé de contrôler ces travaux.

A peine les cartes furent-elles dressées, que le Fleuve Jaune rompit les digues à Shan-tung qui était alors gouverné par un de nos compatriotes, Chang Yüe.

Le gouverneur Wu recommanda Nuage de Fer à Chang Yüe, qui l'invita auprès de lui à Shan-tung.

Chang Yüe aimait à être entouré d'invités. Dans sa suite il y avait beaucoup de gens de lettres qui, en matière d'hydrographie, étaient tous profanes.

Dans toutes leurs discussions ils faisaient l'éloge de Chia Jang (ingénieur de l'époque des Han, P.) selon lequel l'homme n'avait pas à lutter contre la rivière pour gagner de la terre. Ils proposaient, tout au contraire, de racheter les terres appartenant aux pauvres et d'en élargir le lit du fleuve.

Le patrice de Shanghaï, Shï Shan-chʻang souscrivit à cette proposition et voulut que l'État se servît de l'argent obtenu des quêtes organisées dans tout le pays pour les victimes de l'inondation, afin de subventionner le rachat des terres nécessaires.

Nuage de Fer arrivé à Shantung combattit ce plan avec énergie, en démontrant son impossibilité. Il proposait par contre d'aménager le Fleuve au moyen de digues et d'enlever les alluvions de sable. Il écrivit « Sept traités sur la régulation du Fleuve » et les présenta au gouverneur.

Les gens de lettres de la suite du gouverneur eurent beau s'ingénier à empêcher la réalisation de son projet, ils ne purent réfuter ses arguments, ce qui les rendit furieux.

J'habitais avec ma famille en ce temps-là et je n'étais pas en relation avec Nuage de Fer.

Les connaissances superficielles avec lesquelles les savants contemporains abordaient les problèmes de la régulation du Fleuve m'affligèrent. J'écrivis donc un traité en cinq mille mots, pour montrer le danger d'un procédé pareil.

J'avais l'intention d'envoyer mon traité à M. Shï avec prière de le publier dans un journal comme avertissement adressé à tous les contemporains.

Le frère de Nuage de Fer vit mon traité et le trouva très bien. Il le copia et envoya une copie à Nuage de Fer.

Celui-ci éprouva une grande joie en lisant mon traité et envoya ses « Sept Traités sur la Régulation du Fleuve » à son frère avec la prière de me les faire passer. Il y ajouta le post-scriptum suivant :

« Quatre-vingts ou quatre-vingt-dix pour cent de ce vous dites, mon cher ami, sont en parfait accord avec mes opinions. Ils sont tous aveuglés, ceux-là, et c'est pourquoi ils se disputent avec moi. Je n'aurais jamais cru qu'il pût exister dans le monde actuel un homme doué d'une clairvoyance pareille à la vôtre, mon cher ami. Hélas, votre précieux traité est écrit dans un style trop artificiel et raffiné pour que les gens ordinaires puissent le comprendre. Moi, j'ai une façon d'écrire simple et populaire, à la manière d'une vieille mère causant avec son fils et tout de même, quand j'ai mentionné dans mon traité le nom de Wang Ching (autre ingénieur célèbre de l'époque des Han, P.), personne de la suite du gouverneur n'a su qui était cet homme ni quand il a vécu. Comment pourraient-ils lire votre traité savant et plein de fines allusions? »

Nuage de Fer avait en effet une manière peu respectueuse de railler ses contemporains.

En 1894, éclata la guerre entre la Chine et le Japon.

Nuage de Fer rentra à Huai-an, puisqu'il portait le deuil de sa mère. Je le revis alors pour discuter longuement avec lui des problèmes de la guerre. Nos armées se trouvaient en ce temps concentrées à Pas entre la mer et les montagnes (Shan-hai-kuan, au nord-est de Pékin, P.), pour défendre la capitale.

Je prétendais que les Japonais connaissaient exactement notre situation et je redoutais une charge sur terre dirigée contre les passages du Mur Long ainsi qu'une attaque de Ta-lien-wan (aujourd'hui Dairen, P.) et de Lü-kung-tao (près de Wei-hai-wei, P.) sur mer, qui, ayant une fois enfermé notre flotte (dans le golfe de Chï-li, P.) menaceraient de renverser tous nos plans stratégiques.

Mes amis niaient l'existence d'un pareil danger.

Le frère de Nuage de Fer citait à titre d'argument le mot d'un général français du temps de la guerre d'Indochine (1884—1885, P.), selon lequel Ta-lien-wan et Lü-kung-tao sont des lieux difficiles à prendre.

Il n'y avait que Nuage de Fer pour partager mes appréhensions. Il redoutait également que tôt ou tard l'ennemi ne prît ces deux lieux.

Les événements ne tardèrent pas à vérifier notre prédiction. (Au mois de novembre de 1884, les Japonais prirent Ta-lien et au mois de février de l'année suivante, la flotte chinoise fut dispersée après une défense héroïque auprès de Lü-kung-tao. L'amiral Tᶜing Yin-chᶜang, qui fut grièvement blessé, s'empoisonna, P.)

A la suite de cet événement, nos amis commencèrent à nous comparer l'un à l'autre et nous trouvèrent égaux en sagesse ainsi qu'en folie et semblables l'un à l'autre comme deux gouttes d'eau.

Lorsque la durée du deuil de Nuage de Fer se fut écoulée (le fils porte le deuil de ses parents pendant 3 années — en réalité pendant 27 mois seulement — au cours desquels il lui est défendu de remplir toute fonction, P.) le gouverneur Chang Yüe mourut et son successeur Fu Jun recommanda Nuage de Fer à l'empereur pour son talent.

On l'invita à venir passer des examens à la capitale et on le nomma préfet. Il eut l'ambition de faire valoir ses connaissances d'une façon grandiose.

Il demeura dans la capitale pendant deux années. Il ne cessa de démontrer que la réorganisation du pays ainsi que toutes les réformes étaient conditionnées par la construction des chemins de fer. Par là, il pensait donner un grand essor à l'industrie et au commerce, qui sont la base même du bien-être du pays. L'enrichissement du pays était d'importance primordiale pour lui, les différents problèmes du gouvernement ne venaient qu'en second lieu.

Il présenta un mémoire au gouvernement, dans lequel il plaida pour la construction du chemin de fer entre Tᶜien-tsin et Pᶜu-kᶜou. Sa proposition mit en émoi tout le public.

Son plan était sur le point d'être réalisé, lorsque Chang Wen-hsiang présenta un autre projet d'une voie ferrée, entre Tᶜien-tsin et Han-kᶜou, sur quoi le projet de Nuage de Fer fut refusé.

Nuage de Fer en fut dégoûté. Il m'écrivit une lettre dans laquelle il me dit entre autres:

« Dans leur aveuglement, ils ne voient point les difficultés actuelles et ne sont pas capables d'aborder le moindre des devoirs urgents du jour. Je viens de proposer au gouverneur de la province de Shan-hsi de bâtir une voie ferrée à Tᶜai-yüan et de solliciter la permission du gouvernement. Si l'on entreprend de la bâtir, les habitants y trouveront de quoi gagner leur vie et l'empire s'enrichira. Si l'Etat n'a pas d'argent liquide, il vaut mieux céder la construction aux Européens. Moi, j'établirais une règle de principe selon laquelle tous les chemins de fer ainsi que toutes les mines deviendraient propriété nationale au bout de trente années d'exploitation. Ainsi les Européens en profiteraient pendant un nombre limité d'années tandis que nous en bénéficierions pendant une centaine de générations. »

Je lui répondis dans les termes suivants:

« Votre projet de construire un chemin de fer à Shan-hsi est juste en ce qui concerne l'empire, mais pour vous, il peut avoir des suites défavorables. Quand même — par un heureux hasard — votre projet parviendrait à la réalisation et à une prospérité de plus en plus croissante, tout le profit en reviendrait à l'empire. Vous n'en auriez que les désavantages. »

Nuage de Fer ne tint pas compte de mes conseils.

Peu de temps après, le chemin de fer fut construit et Nuage de Fer fut décrié comme traître à la patrie.

Pendant les désordres de 1900, Kang I accusa Nuage de Fer auprès de l'empereur de s'être ligué avec les étrangers et réclama que fût établie la culpabilité de Nuage de Fer et qu'il fût exécuté.

Nuage de Fer échappa heureusement au danger, car il séjournait alors à Shanghai.

Grâce à l'appui financier des Européens, il y menait grand train.

Je le pressais d'y renoncer, en lui démontrant qu'une attitude pareille l'exposait à un grand danger pour l'avenir.

Nuage de Fer consentit, mais ne sut pas changer ses habitudes.

Au moment où les armées alliées entraient dans la capitale, l'empereur et l'impératrice-veuve prenaient la route de l'ouest. Les habitants de la capitale souffraient de famine. Les cadavres de ceux qui étaient morts de faim restaient assis au bord des routes, les uns en face des autres.

Nuage de Fer prit son argent et se rendit à la capitale, afin d'y secourir les malheureux.

Or l'armée russe saisit les greniers d'Etat. Les Européens ne mangent pas de riz, et voilà pourquoi Nuage de Fer obtint du commandant de l'armée russe d'acheter à bon marché tout le riz et de le vendre aux habitants, à la suite de quoi le peuple se calma.

Ce fut le plus grand bienfait rendu par Nuage de Fer à l'humanité. Mais quelques années après, un grand dignitaire de l'Etat l'accusa d'avoir aliéné et vendu le blé des greniers d'Etat. Nuage de Fer fut exilé au Turkestan où il mourut.

Quand Nuage de Fer avait proposé à Hu, gouverneur de Shan-hsi, de solliciter de l'empereur la permission de construire un chemin de fer dans la province, il avait feint de seconder les étrangers et entamé des négociations avec eux en ce sens. Toutes les fois que nos droits et avantages étaient menacés, il feignait de ne pouvoir obtenir le consentement du gouvernement et refusait de prolonger les négociations. Mais il parvint tout de même à passer le contrat.

Cependant lorsque le gouverneur de Shan-hsi sollicita l'assentiment de l'empereur, les censeurs se mirent à l'accuser et obtinrent qu'il fut destitué à la suite d'un arrêt de l'empereur. Le bureau des affaires étrangères changea le contrat.

Les Européens saisirent cette occasion pour corrompre le gouvernement: ils finirent par obtenir tous les avantages que le gouverneur de Shan-hsi se refusait à leur accorder.

Les mines qui furent ouvertes à la suite du nouveau contrat furent une plaie véritable sur le corps de l'empire . . . (supprimé par Hu Shï, P.).

En ce qui concerne l'accusation porté sur Nuage de Fer, d'avoir reçu des subsides des Européens, il faut dire que, tout en respectant les intérêts de l'empire, il ne sut pas « arracher son cœur et se laver de l'accusation en face du monde ».

N'est-ce pas sur mon ami que retomba la faute?

Les causes de sa fin tragique furent sans aucun doute le grand train qu'il menait ainsi que l'inaptitude à conserver la pureté de ses actes.

Son talent lui fit quitter le droit chemin.

Hélas, si l'on considère la valeur de talents véritables que le gouvernement ne sait mettre à profit, n'est-ce pas sur ce dernier que la faute retombe?

Je ne puis me défendre de pleurer mon ami qui a possédé de telles dispositions, mais ne sut pas les cultiver et qui finit par ruiner sa vie et déshonorer son nom.

Mon récit terminé, le souvenir douloureux de mon ami m'a arraché un long soupir ».

Il serait superflu de rien ajouter à cette caractéristique. Hu Shï s'efforce de réfuter certains jugements de Lo Chen-yü, mais les faits parlent un langage clair.

Voici maintenent ce que dit le neveu de Liu O, Liu Ta-chin:

« Mon oncle, maître Nuage de Fer, s'est rendu célèbre par son livre intitulé « Le Pèlerinage du Vieux Boiteux » et par ses collections d'antiquités, mais on ignore presque complètement le rôle qu'il a joué comme défenseur acharné des réformes à la fin de l'époque mandchoue. Mon oncle ne propageait pas les réformes en écrivant des traités pour influencer l'opinion publique. Il préférait voyager et s'efforçait de faire changer d'avis les dignitaires compétents.

Il avait des dispositions extraordinaires pour la discussion et gagna la confiance de maints hauts fonctionnaires.

A cette époque le gouvernement entreprit la construction de plusieurs chemins de fer et l'ouverture de nouvelles mines, procédant selon des méthodes modernes. Le grand mérite en revient à la propagande de mon oncle.

Mais l'impératrice-veuve Tsʿï-hsi se révéla strictement conservatrice et les dignitaires qui l'entouraient, parmi lesquels le prince de Ching, n'osèrent plus réaliser les réformes d'une façon vraiment énergique.

Selon l'avis de mon oncle, le seul moyen efficace était de se servir du capital étranger et de poursuivre énergiquement les travaux qui devaient rendre utilisables toutes les ressources économiques de notre patrie.

Comme il ne réussit pas à réaliser ses plans, il se lia avec le parti de l'empereur (qui tâchait de détrôner l'impératrice-veuve et de mettre au pouvoir l'empereur légitime, Kuang Hsü. C'était le groupe des partisans de la monarchie constitutionnelle, à la tête desquels se trouvaient les réformateurs de 1898, Kʿang Yu-wei et Liang Chʿi-chʿao, P.). Il espérait que l'empereur revenu au pouvoir, favoriserait les réformes dans différentes branches de l'administration.

Il ne soupçonnait point, bien entendu, la faiblesse du parti de l'empereur qui rendit impossible toute réalisation de ses plans.

Il irrita, par contre, les gens qui étaient alors au pouvoir et finit par être exilé au Turkestan où, accablé par son malheur, il mourut.

Quelle douleur!

Les défenseurs de réformes étaient tous considérés par le parti conservateur comme des traitres à la patrie. Lorsque mon oncle était, au temps de sa jeunesse, membre de la suite du gouverneur de Shan-tung, on le traitait de traître.

Le gouverneur de Shantung, Chang Yüe, était un ancien ami de notre famille et aimait mon oncle à cause de son talent. Il l'invita à devenir membre de sa suite, mais mon oncle y fut soumis à une critique sévère, justement pour avoir défendu les réformes.

Il renonça plus tard à sa position et se rendit à la capitale, pour aller voir Li Hung-chang (dignitaire chinois célèbre, vice-roi de Hopei, qui visita l'Europe et dont les aperçus fins et satiriques eurent un grand retentissement, P.). Li était ami d'études du père de mon oncle et traitait celui-ci en filleul sinon en fils.

A la première rencontre, Li lui dit:

Tu es encore si jeune et, dès le début de ta carrière, on te traite de traître. De cette manière, tu n'arriveras pas à grand'chose.

Mon oncle répondit:

Il est vrai que votre petit neveu est traité de traître. Mais je suis encore jeune et j'ai fait peu de chose jusqu'à présent, de sorte que je ne suis qu'un petit traître. Mais vous mon oncle, vous vous êtes gagné bien des mérites au cours de votre longue vie et on ne laisse pas de vous traiter de traître dans votre province. Il faut bien que vous soyez un vieux traître. Votre petit neveu ne désire autre chose que de marcher sur vos traces et ne craint point du tout de ne pas réussir.

Li ne put se défendre de sourire.

Notre bisaïeul Tsï-shu remplit, pendant de longues années, la fonction de capitaine de circonscription avec attributions militaires à Ho-nan, et avec Tsêng Kuo-chʿüan, il prit part à la répression de la sédition des Nien-fei (en réalité Tsêng fut dégradé pour les échecs qu'il avait subis dans ces combats, P.).

S'étant gagné des mérites, il renonça à sa fonction. Il vint habiter Huai-an dans la province de Chiang-su et avec mon père Wei-chʿing il s'efforçait de propager la civilisation occidentale. En ce temps-là, il n'y avait pas à Huai-an une seule personne qui eût étudié les langues européennes.

Malgré qu'il eût déjà passé la trentaine, mon feu père commença à apprendre tout seul le français auprès d'un missionnaire catholique.

Armé d'une solide connaissance de la langue, il s'enfonça dans l'étude de la civilisation occidentale et étudia à fond différentes sciences.

A la maison il y avait une quantité de livres et de traités, anciens et modernes, parmi lesquels des livres de médecine et de science.

Mon oncle recherchait, il est vrai, des amusements dans sa jeunesse, mais dès le début il manifesta une intelligence pénétrante et une grande disposition pour l'étude de la médecine et des mathématiques. Aussi écrivit-il trois livres de médecine dont chacun comprenait plusieurs chapitres.

Et d'autre part les confesseurs de l'enseignement du maître de la Grande Vallée se plaisant à parler d'astrologie, on trouve dans le « Pèlerinage du Vieux Boiteux » de nombreux passages relatifs à la médecine et à l'astrologie.

Les lecteurs d'aujourd'hui admirent le don prophétique de mon oncle, car ses prédictions quant aux Boxers du Nord et aux révolutionaires du Midi se sont vérifiées d'une manière étonnante.

En réalité mon oncle suivait de très près l'évolution politique du pays et grâce à ses vastes relations, il avait entrevu depuis longtemps que la dynastie mandchoue était sur le chemin de sa perte. Dans la pleine effervescence du mouvement des Boxers superstitieux et des révolutionnaires du Midi, il distinguait nettement les tendances fondamentales de l'époque; sédition des Boxers et révolution n'étaient pour lui que deux phases nécessaires de l'évolution générale.

Il se servit tout simplement d'une prophétie pour avertir ses contemporains.

Si l'on dit qu'au moyen de «troncs célestes» et de «branches terrestres», on peut prévoir l'avenir, je suis loin de partager cette opinion.

Mon grand-père était entré en fonctions après avoir passé les examens d'Etat. Aussi poussait-il ses fils à étudier la littérature nécessaire aux examens. Mais mon oncle était une nature obstinée et indomptable, et les essais de huit parties qu'on réclamait aux examens le rebutaient. Mon père, qui avait étudié les sciences modernes, échoua à l'examen et jamais plus de sa vie il n'obtint de grades académiques, ce qui augmenta le dégoût que mon oncle éprouvait pour les examens d'Etat.

Lorsque mon père devait passer ses examens, l'examinateur préalable désigna le traité présenté par mon père comme le meilleur. Mais l'examinateur principal, ayant vu que mon père y avait cité Rousseau, le lui reprocha, disant que le nom de Rousseau ne se trouvait ni dans les livres sacrés ni dans l'histoire ancienne et continua à critiquer le traité, mot par mot, d'une façon mesquine.

On voit que les examens d'Etat de cette époque-là ne s'accordaient guère avec les sciences modernes.

Quand même mon oncle aurait essayé de passer l'examen, il n'aurait pas eu le moindre espoir d'y réussir.

Mon oncle possédait de grandes collections d'antiquités. Il collectionnait tout: de la calligraphie, des tableaux, des empreintes des inscriptions, de vieilles sculptures de bronze, des briques de l'époque des Chin, des tuiles de l'époque des Han, des monnaies, des estampilles, de vieux instruments de musique, des inscriptions sur des tablettes d'écaille et sur os ainsi que des cachets.

Les collectionneurs d'auparavant accordaient peu d'attention aux inscriptions sur tablettes d'écaille et sur os non plus qu'aux cachets. Mais après que mon oncle eut commencé à les collectionner et que Wang Kuo-wei (1877—1927, l'un des plus célèbres savants chinois de l'époque contemporaine, en matière de philologie principalement, P.) en eut démontré l'impor-

tance dans ses études, on y trouva une source abondante de découvertes pour l'histoire de l'ancienne Chine.

Ce qui est le plus précieux, c'est que les inscriptions ont conservé l'écriture de l'époque des trois premières dynasties (Hsia, Shang et Chou. En réalité, les inscriptions des tablettes proviennent uniquement de la dernière période des Shang du XIIe ou XIe siècle av. J.-C. P.).

Mon oncle possédait des maisons à Pékin, Nan-ching, Su-chou, Shanghaï, Huai-an et ailleurs, où il conservait ses antiquités, calligraphies, tableaux, etc. Les plus riches collections se trouvaient à Pékin, Nan-ching et Su-chou.

J'ai entendu raconter dans ma jeunesse que, dans la maison de Nan-ching, il y avait une chambre dont le plancher et les quatre murs étaient revêtus de briques et de tuiles anciennes. Un grand nombre d'antiquités y étaient également exposées.

Le vice-roi de la province de Chiang-hsi et Chiang-su, Tuan Fang, était aussi amateur d'antiquités et entretenait des relations avec mon oncle. Tuan Fang était jaloux d'une stèle de Liu Hsiung qui était en possession de mon oncle et voulut l'acheter pour une somme dérisoire. Mon oncle refusa, mais plus tard, ne voulant pas se brouiller avec lui, il lui en fit cadeau.

Et pourtant le même Tuan Fang fut un des principaux auteurs de la ruine de mon oncle, lorsque celui-ci fut faussement accusé, dégradé et que sa propriété fut confisquée.

Mon oncle possédait originairement quelques dizaines d'hectares de terres à Pᶜu-kᶜou. Quand le gouvernement entreprit de construire une voie ferrée entre Tᶜien-tsin et Pᶜu-kᶜou et eut besoin de ces terres pour la construction de la gare et de dépôts, mon oncle lui céda de bonne volonté quelques dizaines d'hectares.

Après sa condamnation, le reste de ses terres fut également confisqué et la propriété de la famille dispersée, de sorte que ses fils et ses filleuls sont obligés de vivre du travail de leurs mains. »

Cette ébauche de biographie demande certaines remarques.

Les efforts de Liu O s'accordaient en plusieurs égards avec les plans du parti réformateur concentré autour de l'empereur Kuang Hsü, mais ni dans le « Pèlerinage du Vieux Boiteux » ni dans d'autres sources on ne trouve le témoignage d'un intérêt plus profond que Liu O aurait porté aux buts politiques des réformateurs.

Il a apprécié l'activité pratique au-dessus de tout, gardant une attitude détachée et sceptique envers le reste et rejetant une solution radicale. Il est peu vraisemblable qu'il ait été exilé à cause de ses opinions politiques.

Selon Liu Ta-chin, le fait seul d'avoir été traité de traître à cause de ses tendances réformatrices manifestées à Shan-tung, aurait décidé Liu O à renoncer à sa position et à partir pour la capitale. Mais le récit de Lo

Chen-yü nous apprend que le départ de Liu O de Shan-tung fut causé par la mort de sa mère et que le gouverneur le recommanda ensuite à l'empereur. On a également de la peine à comprendre que les controverses — vraisemblables d'ailleurs — à propos de la façon d'empêcher les inondations, lui aient valu à elles seules le nom de traître.

Mais ce qui semble peu vraisemblable au début, devient tout à fait évident plus tard, lorsque Liu O proposa d'accorder aux Européens des concessions pour la construction des chemins de fer et qu'il reçut des « appuis » financiers de leur part.

Voilà pourquoi l'anecdote relative à sa rencontre avec Li Hung-chang — si elle peut être prise au sérieux — appartient à une période postérieure.

Ce qui est fort intéressant, c'est la citation suivante: « Les confesseurs de l'enseignement du maître de la Grande Vallée (T'ai-ku) se plaisant à parler d'astrologie, on trouve dans le « Pèlerinage du Vieux Boiteux », de nombreux passages relatifs à la médecine et à l'astrologie. »

D'après cette citation on pourrait conclure que Liu O appartenait à cette secte si répandue et si souvent persécutée. Des opinions curieuses qu'il met dans la bouche du Dragon Jaune, pourraient également refléter les doctrines de la secte en question. L'enseignement de la Grande Vallée était basé sur l'opinion que les trois doctrines, le confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme ne sont en principe que la même chose. L'idée du combat du principe du bien avec celui du mal que le Dragon Jaune développe et qui accuse une évidente parenté avec l'enseignement religieux perse, peut avoir la même origine. Il m'est impossible à présent d'étudier plus à fond les rapports mutuels de toutes ces doctrines — je manque des sources nécessaires — mais je pourrais montrer l'origine de toutes les opinions en question. Elle est à chercher dans le manichéisme qui était très répandu en Chine de sorte que quelques traités relevant de cette doctrine furent même incorporés dans le canon taoïste des textes sacrés. En tout cas, l'étude de ce courant clandestin répandu parmi le peuple chinois serait à même d'éclaircir maint problème de l'histoire chinoise. Car il a alimenté toute les séditions et révolutions qui rythment la marche de l'histoire chinoise.

Je voudrais également mentionner des opinions curieuses, très proches des mythes grecs, qui se trouvent dans l'épilogue du livre des « Six événements de la vie fugitive » (Fou-shêng liu chi). L'épilogue écrit par un certain Wang T'a en 1877, se rattache donc à une période assez peu éloignée de la publication du Pèlerinage du Vieux Boiteux. Il parle de choses fort étrangères à la pensée chinoise, comme p. ex. du Créateur de tous les êtres et de sa jalousie envers les gens beaux.

La facilité avec laquelle le milieu chinois acceptait des doctrines religieuses étrangères pour autant que celles-ci se présentaient d'une façon

compréhensible et traditionnelle, se manifeste dans le cas de la sédition des T'ai-p'ings, dont les doctrines étaient, en principe, d'origine protestante.

La secte de la Grande Vallée fut fondée à l'époque des Ming au XVIe siècle, à peine 100 années avant la fin de la dynastie des Ming (1644) qui fut renversée par la sédition d'une autre secte, celle du Lotus Blanc. Le fondateur de la secte de la Grande Vallée fut un certain Li Chao-an qui enseigna l'unité des trois doctrines. Au début, on appelait ses disciples « secte du Grand Accomplissement » (Ta-ch'êng). Sous le règne de l'empereur Tao Kuang (1821—1850) l'enseignement de la secte trouva un propagateur ardent dans la personne de Chou T'ai-ku (ce qui signifie en chinois Grande Vallée) dont elle hérita le nom. Son nom propre était Hsing-yüan (Constellation). Quant au nombre de ses adhérents, il était sans analogie. Mais les lois contre la formation des sectes étaient alors d'une rigueur extrême. Le gouverneur des deux provinces de Chiang-su et Chiang-hsi fit mettre Chou T'ai-ku en prison où il mourut. Ses disciples recueillirent les pensées du maître dans le « Livre Sacré de la Grande Vallée ». Plus tard il se produisit une scission de la secte en deux écoles, celle du Nord et celle du Midi. Le grand maître de la secte du Nord fut Chang Chi-chung, qui se fit brûler vif avec près de mille disciples sur le montagne de Huang-yai (Crête jaune), dans l'arrondissement de Fei-ch'êng à Shan-tung.

Il n'est pas sans intérêt de noter que Liu O localise la rencontre de Shen Tsï-p'ing avec le Dragon Jaune dans les montagnes de l'arrondissement de P'ing-yin, qui se trouvent dans la proximité immédiate de l'arrondissement de Fei-ch'êng. La chaîne de montagnes dont parle Liu O s'étend entre les deux villes. On ne saurait exclure la possibilité d'identité entre le Dragon Jaune qui interprète les doctrines de l'école de la Grande Vallée et l'un des chefs au moins de la secte, habitant les contrées mentionnées, sinon de Chang Chi-chung lui-même dont Liu O aurait donné en ce cas un portrait idéalisé.

Le livre de Liu O gagnerait alors une importance particulière, la littérature chinoise nous renseignant fort peu sur la vie des grandes personnalités ayant agi sur les masses populaires et ayant, par conséquent, souvent déterminé la marche de l'histoire chinoise.

J'espère pouvoir revenir plus tard d'une façon plus approfondie à tous ces problèmes que les historiens littéraires chinois ont laissé jusqu'à présent inaperçus.

A la biographie de Liu O, il faut ajouter encore quelques mots à propos du mérite qui lui reviendrait, d'avoir découvert les plus anciennes inscriptions chinoises sur os et tablettes du temps de la dynastie des Shang (environ XVe—XIe siècles av. J.-C.). Le fait est accentué dans le récit de Lo Chen-yü.

Au cours des dernières dizaines d'années du siècle passé, les paysans des contrées situées au Nord du village de Hsia-tʻun, près de la ville de An-yang dans la partie septentrionale de Ho-nan, découvraient souvent de singuliers débris d'os en labourant leurs champs. Ils les vendaient aux droguistes comme « os de dragon ».

En 1899 seulement un marchand d'antiquités de Shan-tung, Fan Wei-ch'ing découvrit la valeur archéologique de ces objets et les offrit au célèbre collectionneur Tuan Fang (rival de Liu O). Un autre amateur de ce genre d'antiquités était Wan I-jung qui fut exécuté pendant la sédition des Boxers.

En 1902 (année du début de la rédaction du Pèlerinage du Vieux Boiteux) Liu O acheta la collection de Fan Wei-chʻing et de Wan I-jung et compléta sa propre collection par d'autres achats encore, au nombre de 5000 objets. La même année, Lo Chen-yü (auteur de la biographie citée ci-dessus) examina toute la collection et, en 1903, Liu O publia les empreintes de 1500 pièces de sa collection sous le titre de « Collection de tablettes d'écaille en possession de Nuage de Fer » (Tʻien-yün tsʻang kuei). La préface de ce recueil comprend la première étude de ces inscriptions par Lo Chen-yü, tandis que Liu O y expose l'histoire de leur découverte.

A côté de Lo Chen-yü, le célèbre savant Wang Kuo-wei s'occupait également de l'étude des inscriptions.

On trouva que les os et les tablettes étaient des instruments de devins et provenaient de la dernière époque de la dynastie des Shang (XIIe et XIe siècles av. J.-C.). Le devin gravait une question sur la tablette, perforait celle-ci et la grillait au feu, pour deviner ensuite d'après les fissures. La réponse était gravée sur la même tablette qui était déposée aux archives royales.

Les inscriptions des tablettes sont les plus anciennes inscriptions chinoises, et sont d'une importance primordiale pour l'histoire de l'écriture chinoise.

Les fouilles systématiques organisées plus tard dans les alentours d'An-yang découvrirent toute la résidence de la dynastie des Shang et déblayèrent des documents intéressants sur la civilisation à l'époque de la dynastie dont l'histoire se bornait, jusqu'alors, à une simple généalogie de souverains.

L'histoire ancienne de la Chine fut éclairée d'une lumière nouvelle. Une part du mérite en revient au génie universel de Liu O (à consulter pour l'histoire des fouilles H. G. Creel, Studies in Early Chinese Culture, London, 1938, p. 1—18).

V.

La période entre 1898 et la première révolution chinoise (1911) est celle de la plus belle floraison du roman chinois. A Ying (p. 1) évalue

au nombre de 1500 tous les romans traduits des langues européennes (dans beaucoup de cas il s'agissait plutôt d'un développement très libre) ainsi que des œuvres originales datant de cette époque.

Les causes de ce développement prodigieux du genre du roman sont multiples. D'une part, c'est le perfectionnement de l'imprimerie obtenu au moyen de machines d'imprimerie modernes d'origine européenne, d'autre part une conception toute particulière et généralement répandue de la fonction du roman et, en dernier lieu, l'état d'esprit des contemporains agités par des pressentiments de révolutions futures.

Chez Liang Chʿi-chʿao, un des principaux réformateurs de l'an 1898, on trouve une formulation exacte de la fonction du roman selon la conception contemporaine: « Si l'on veut réveiller une nation, il faut avant tout renouveler le roman du pays. Si l'on veut créer une moralité nouvelle, il faut créer un roman nouveau. Si l'on veut enfin restaurer la religion, il faut restaurer le roman », etc. (A Ying p. 2).

Toutes les sphères de la vie d'une nation se trouvent, selon Liang Chʿi-chʿao, sous l'influence du roman.

Plus exacte que cette affirmation exagérée est une autre idée du même auteur: « Des milliers de mots d'édification d'hommes saints et de savants éminents peuvent rester inefficaces », tandis que, dans les romans, « une ou deux œuvres sont capables de produire des dégâts irréparables ».

Tous les lettrés partageaient cette opinion. Chacun écrivait des romans à thèse, pour y propager ses idées et ses opinions quant aux crises politiques et sociales qui menaçaient déjà. Les romans de cette époque reflètent une variété étourdissante d'opinions, depuis un conservativisme acharné jusqu'au credo de révolutionnaires extrêmes. Il n'est pas sans intérêt de remarquer que la plupart des auteurs ne sont nullement pour une rupture radicale avec le passé; ils défendent tout au contraire l'évolution modérée et ne nourrissent aucune inimitié envers la dynastie mandchoue. Ils blâment les abus, la corruptibilité des fonctionnaires et demandent une attitude plus ferme du gouvernement chinois contre les exactions de la part des puissances étrangères, mais ils rejettent les méthodes révolutionnaires radicales.

Sous ce rapport, Liu O ne dépasse pas la moyenne.

A la critique de la situation actuelle vient s'ajouter la critique personnelle. On peut dire que, dans le roman d'aucune autre nation, la caricature et la satire personnelle ne se sont développées plus qu'en Chine. Les personnalités de la vie politique actuelle, des amis et des ennemis personnels sont représentés dans les romans et leurs qualités, ainsi que leurs défauts, sont jugés tout à fait à découvert.

Sans cet aspect, on ne pourrait pleinement comprendre le roman de Liu O.

Quel but l'auteur a-t-il poursuivi, lorsqu'à côté de ses occupations d'homme politique, d'ingénieur et de collectionneur, il s'est mis à écrire un roman?

Le motif principal semble être, selon la tendance générale de l'époque, d' « arracher son cœur et de se laver à la face du monde », pour parler avec Lo Chen-yü.

Tout cela est indiqué dans le prologue, le premier chapitre, montrant l'injustice commise envers le Vieux Boiteux — qui n'est autre que l'auteur idéalisé — en le traitant de traître à la patrie.

L'auteur y énumère ses mérites principaux: le traitement de M. Jaune (du Fleuve Jaune) et l'effort de préserver du désastre ce grand et vieux navire de la Chine, en le munissant de toutes les acquisitions de la technique moderne.

Parlant du Vieux Boiteux comme d'un médecin habile, l'auteur souligne que les méthodes de celui-ci étaient celles du Grand Yü, fondateur mythique de la première dynastie chinoise de Hsia lequel avait — au dire de la légende populaire — préservé l'empire d'une grande inondation ainsi que celles de Wang Ching, qui est le fameux ingénieur du temps de la dynastie des Han et dont la méthode est opposée, dans les pages suivantes, à la théorie très répandue en ce temps, de Chia Jang, de laisser libre cours au fleuve.

Le navire décrit par Liu O n'est qu'une allégorie, transparente d'ailleur, qui recouvre la Chine. Les 23-24 brasses représentent les 18 provinces proprement dites et les pays sujets, tels que le Tibet, le Turkestan, etc. Les 4 pilotes sont les membres du conseil impérial qui était l'organe du gouvernement supérieur. Six vieilles voiles représentent six ministères, deux voiles nouvelles deux ministères nouvellement institués, comme p. ex. le bureau des affaires étrangères. Le bateau est endommagé, à l'est il y a une fente de 3 ou 4 brasses — les 3 provinces de l'est (la Mandchourie actuelle) qui étaient alors sous le gouvernement partiel des Japonais et des Russes — et une autre fente — Shan-tung — où le Japon et d'autres puisssances ont gagné des droits démesurés.

Les matelots dépouillant les passagers sont les petits fonctionnaires. Le peuple est excité contre eux par des révolutionnaires qui se sont réfugiés au Japon pour des raisons de sûreté.

Le Vieux Boiteux possède la connaissance de la littérature (Oncle Amateur de la littérature) ainsi que la vertu et l'intelligence (le nom de Disciple Sage se traduit en chinois par Tè-hui, ce qui veut dire « vertu et intelligence »).

Le compas de marine et les appareils de mensuration sont les acquisitions de la technique moderne, telles que les chemins et les mines, dont Liu O a voulu « munir » la Chine. Ses tentatives sont méconnues, il est

traité de traître à la patrie et jeté à la mer. Il a subi donc un sort analogue à celui qui devait frapper Liu O quelques années après la publication du roman.

A côté de l'apologie de sa propre personne, l'auteur sait utiliser la moindre occasion pour exposer ses opinions les plus variées. Les critiques chinois relèvent avant tout sa thèse que les pires parmi les fonctionnaires sont ceux qui ont du talent, et que les fonctionnaires intègres sont pires que les vénaux. Cette thèse paradoxale est d'autant plus intéressante qu'elle vient d'une époque à laquelle les romans fourmillent d'attaques contre la vénalité des gens de lettres.

Des attaques répétées sont dirigées contre la philosophie de l'époque des Sung. Comme la plupart des penseurs et interprètes de textes sacrés à partir du XVIII[e] siècle, Liu O prend position contre l'interprétation dogmatique des textes sacrés pratiquée par les savants des Sungs qui inséraient dans l'interprétation leurs théories préconçues. Mais on ne voit pas que Liu O ait réellement compris la métaphysique des Sungs et tout le système philosophique des savants des Sungs. L'affaire de Liu O n'a évidemment pas été la philosophie théorique mais plutôt la morale formaliste et détachée du réel qui s'est formée sous l'influence des doctrines de savants de l'époque des Sung. C'est la morale qu'il désigne du nom de « morale cannibale » et qui, à l'esprit romanesque de Liu O, devait être nécessairement insupportable. Il oppose à son formalisme compliqué, la simplicité vivante de l'enseignement des savants anciens.

Cependant un des buts essentiels de l'auteur était à coup sûr la satire dirigée contre ses ennemis personnels qui contrariaient ses projets et qui, comme Kang I mirent même en péril la vie de Liu O pendant la sédition des Boxers.

La plupart des héros du roman et en premier lieu ceux que l'auteur critique, sont des personnes réelles. Ils appartiennent presque exclusivement au milieu conservateur extrême, à ceux parmi les hauts fonctionnaires qui, au temps de la sédition, se liguèrent avec les sectaires superstitieux et ignorants. Les pseudonymes des héros du roman sont tout à fait transparents — en général leurs noms sont rendus au moyen d'autres caractères ayant même prononciation. La tendance de l'auteur de rendre toutes les allusions claires au lecteur, est évidente.

L'auteur donne un portrait sympathique de Chang Yüe, gouverneur de Shan-tung, qui figure dans le roman sous le nom du vice-roi Chang, tout en montrant sa faiblesse qui, en dépit de la bonne volonté du personnage, fit souvent de lui un jouet entre les mains de faux conseillers. Il évente également les plans funestes de ses adversaires au sujet de la régulation du Fleuve Jaune, d'une part dans l'entretien avec le gouverneur (chap. II, p. 33—34), mais avant tout dans le récit des deux prostituées (p. 169—179). Shï Chün-fu, qui est mentionné dans le récit

comme le principal défenseur du plan d'élargir le lit du Fleuve Jaune, n'est autre que le patrice Shï Shan-chᶜang de Shanghai, dont parle Lo Chen-yü dans la biographie de Liu O.

Mais la haine implacable de l'auteur poursuit les deux fonctionnaires cruels, Wang Hsien et Kang Pi. Wang Hsien qui, dans la première édition, porte le nom de Yü Hsien, est Yü Hsien (écrit avec d'autres caractères), gouverneur de la province de Shan-hsi en 1900 au temps de la sédition des Boxers, adversaire acharné des chrétiens et des étrangers, adhérent fidèle des boxers. Sous son règne, a eu lieu un massacre de chrétiens chinois et étrangers dans la province de Shan-hsi. La sédition des boxers réprimée, il a été exécuté le 22 février 1901, sous la pression des puissances européennes.

Contre Yü Hsien, l'auteur lance également les Propos de l'Hermine Argentée (p. 120), qui sont une satire en forme de prophétie.

Le Jeune Tigre de la Colline de l'Est, c'est Yü Hsien. La Colline de l'Est désigne la province de Shan-tung (« à l'est des collines » en chinois). La biche (Chang) représente probablement le vice-roi Chang Yüe. Jeune Tigre mange la biche, ce qui veut dire que Yü Hsien s'est poussé à la place de Chang Yüe (en 1899). La tristesse règne en Chᶜi et en Lu (Shan-tung, Chᶜi et Lu sont des noms de deux états de naguère qui constituent la province actuelle). Le Loup s'empare des os rongés — Yü Hsien a été rappelé de Shan-tung sur l'intervention des puissances étrangères et sa fonction a été confiée à Yüan Shï-k'ai. Le Tigre s'envole ensuite au ciel — Yü Hsien a comparu devant l'empereur — et nomme un cochon gouverneur — allusion à Kang I, adhérent principal des boxers et ennemi mortel de Liu O (le nom de I est rendu au moyen d'un caractère composé du caractère « *li* » — ce qui veut dire « instituer » et du caractère « *shï* » — ce qui signifie « cochon »). Le Tigre s'empare des Collines de l'Ouest — Yü Hsien a été nommé gouverneur de la province de Shan-hsi (« à l'ouest des collines » en chinois), après quoi on organise un massacre des descendants d'Adam — c'est-à-dire des chrétiens. Quatre voisins se mettent en colère — les puissances européennes et le Japon ont entrepris une expédition contre la Chine — et les descendants des Cieux, l'empereur et l'impératrice, se réfugient à l'ouest, à Hsi-an-fu. Le Tigre et le Cochon seront exterminés — Yü Hsien a été exécuté et Kang I qui est mort sur ces entrefaites a été dégradé après sa mort.

Kang I est représenté à côté de cette prophétie sous le nom de Kang Pi, type de fonctionnaire intègre mais obstiné et cruel, qui figure dans le procès contre les Wei. Sa tentative d'accuser le Vieux Boiteux (c'est-à-dire l'auteur) est sévèrement réprimandée et il doit reconnaître l'innocence de celui-ci. Liu O a donc remporté la victoire — dans le roman au moins — sur son adversaire qui a demandé sa condamnation à mort. Chaque mot de la scène devant le tribunal où le Vieux Boiteux humilie Kang Pi

(p. 208—212), respire la volupté que Liu O éprouve à la vue de l'échec de son ennemi.

(L'identité de Kang I et de Kang Pi a complètement échappé à Hu Shï, voir Hu Shï, p. 807, qui donne cette fois une explication erronée, car il n'a pas essayé d'interpréter les allégories des Propos.)

Les tendances satiriques et critiques de l'auteur expliquent la forme de l'œuvre et sa division en deux parties principales, dont la première, traitant des cruautés de Wang Hsien, est dirigée contre Yü Hsien et la seconde, consacrée au procès de la famille Wei contre Kang I. Dans l'épisode de l'inondation, Liu O règle ses comptes avec Shï Shan-chʻang.

Il est étonnant qu'étant donné le caractère tendancieux et disparate du livre, le roman ne se soit pas disloqué sous la plume de l'auteur. Il montre, contre toute attente, une assez ferme unité.

Le génie de l'écrivain a évidemment triomphé sur les amours et les haines personnelles de Liu O.

Il est possible que même les amis du Vieux Boiteux aient eu pour modèles des personnes réelles. La question des rapports amicaux serait bien entendu beaucoup plus difficile à suivre qu'elle ne l'a été dans le cas des personnages éminents mentionnés dans les pages précédentes. J'ai néanmoins signalé la possibilité d'identification entre le Dragon Jaune et l'un des grands maîtres de la secte de la Grande Vallée.

L'étude de la manière dont l'auteur a romancé la vie de personnages réels nous entraînerait fort loin, mais elle pourrait élucider les procédés artistiques de Liu O. Il suffira peut-être de souligner que l'auteur transporte ses héros de l'atmosphère de la cour de Pékin, où ils les a rencontrés, dans des milieux tout à fait différents et variant selon le trajet du pèlerinage du héros principal.

D'autres romanciers contemporains se sont contentés d'avoir recueilli et amplifié différentes anecdotes et aventures de la vie de personnages fameux. Ils n'ont jamais tenté une métamorphose pareille.

Les quelques remarques suivantes à propos du lien unissant le Vieux Boiteux à la personne de l'auteur ont pour but d'éclaircir la méthode de Liu O.

VI.

Hu Shï et A Ying sont d'accord quant à l'identité du Vieux Boiteux et de Liu O. Hu Shï s'exprime de la façon suivante: « Dans le Vieux Boiteux du roman, le maître Liu O a fait son propre portrait. Liu O a reçu le surnom de « Nuage de Fer » (Tʻie-yün), voilà pourquoi le nom de famille du Vieux Boiteux est Fer (*Tʻie*) . . . » (p. 796).

L'opinion de A Ying est analogue: « Le personnage du Vieux Boiteux représente l'auteur lui-même, c'est-à-dire le Liu O réel. Mais l'auteur possède un autre « ego » idéalisé qu'il incarne dans les héros extraordinaires

de son roman : dans la première partie du roman (que j'ai traduite, P.) dans la Petite Yü et dans la seconde partie (qui comprend les six chapitres supplémentaires, P.), dans la religieuse I-yün. » (P. 23.)

Le Vieux Boiteux représente donc Liu O en général, car le caractère apologétique du roman que j'ai signalé ci-dessus, l'a rendu nécessaire. Dans le prologue l'auteur attribue au Vieux Boiteux, en allusions transparentes, des mérites dont il croit pouvoir s'orner lui-même et démontre toute l'ingratitude et l'indifférence officielles, contre lesquelles il s'est heurté.

C'est dans la bouche du Vieux Boiteux que l'auteur met ses opinions les plus variées. A côté du Vieux Boiteux, il a trouvé d'autres interprètes encore, comme la Petite Yü, le Dragon Jaune et dans une certaine mesure même, le Petit Bracelet, dans les passages condamnant la poésie vulgaire, inspirée par les rapports avec les courtisanes et qui jouissait d'une grande vogue en Chine depuis le Moyen-Age.

Le roman satirique de Liu O avait besoin également d'un tel personnage pour donner de l'unité aux épisodes plus ou moins détachés. C'est une des deux méthodes dont se sont servis les écrivains de cette époque, pour tracer le plus vaste tableau possible de la société contemporaine et y introduire les aventures les plus variées de personnages pour la plupart réels. Le pèlerinage du héros principal est le motif central du roman célèbre de Li Po-yüan (1867—1906) « L'état actuel de la bureaucratie » (Kuan-chʿang hsien-hsing chi). Il sert également de point de départ pour un autre romancier fameux Wu Wu-yao (1867—1910), dans le roman intitulé « D'étranges circonstances observées par moi-même au cours de 20 années » (Erh-shï nien mu-tu-chï kuai-hsien-chuang). L'auteur y raconte les événements de 20 années, dissimulé sous le pseudonyme transparent de Chiu-ssï-i-shêng (Mort de neuf dixièmes, vivant d'un dixième).

Cette méthode et le but qu'elle poursuit sont caractérisés très nettement par Tsêng Pʿu, auteur d'un autre roman célèbre de la même époque « La fleur au milieu d'une mer de misères » (Yeh-hai-hua). Dans la préface du roman, Tsêng Pʿu dit que son ami qui est l'auteur de l'ébauche originale de l'œuvre « a trop insisté sur la figure principale, cantatrice et prostituée étrange. Par conséquent, il n'a fait qu'esquisser quelques-uns des événements actuels qui ont été en relation avec la personne de l'héroïne principale ». L'auteur lui-même a poursuivi un but tout à fait différent : « L'héroïne du roman a la mission de maintenir l'unité de l'œuvre. Les événements de sa vie doivent être le miroir de l'histoire des trente dernières années. Au lieu de m'arrêter à la surface des choses, je voudrais plutôt faire ressortir sur le fond de petites anecdotes et de minces événements de la vie quotidienne, les grands événements de l'époque avec un relief d'autant plus saisissant. Le plan de l'oeuvre en serait élargi et amplifié d'une manière fondamentale ». Tsêng P'u donne une formulation claire et exacte du procédé de composition qu'on trouve même dans le

Pèlerinage du Vieux Boiteux, et qui consiste à enfiler des épisodes variés sur le fil de la vie du héros principal.

La seconde méthode, également en vogue, est le procédé « annulaire ». La personne A, dont on raconte une histoire, rencontre à la fin du récit la personne B, qui devient ensuite le héros principal de l'œuvre. Li Po-yüan s'est servi de cette méthode dans son roman intitulé « Petite Histoire de l'Époque Éclairée » (Wen-ming hsiao-shï) que A Ying apprécie plus que « L'état actuel » cité ci-dessus du même auteur.

Ce sont là deux méthodes très anciennes de la littérature chinoise. La première apparaît déjà dans les histoires romanesques d'avant J.-C., la seconde a été en vogue dans les récits aventureux et picaresques du Moyen-Age. Plus tard le procédé de composition, des romans d'amour en premier lieu, est devenu plus compliqué, à la manière coutumière des romans européens (voir p. ex. le plus célèbre des romans chinois « Rêve de la tour rouge »).

Lorsqu'au XVIIIe siècle, le grand écrivain Wu Ching-tsï (1701—1754) a voulu présenter dans son « Histoire des Lettrés » (Ju-lin wai-shï) la critique de toute une couche sociale, il a eu recours à l'ancienne méthode annulaire qui lui permettait de pénétrer les types les plus divers de la classe sociale qu'il attaquait. Hu Shï prétend que l'Histoire des Lettrés a servi de modèle à tous les romans de la fin de l'époque mandchoue et qu'on peut donc parler d'une seule école littéraire. Mais cette affirmation me semble excessive. On aurait de la difficulté à vouloir démontrer que les auteurs en question ont réellement copié l'œuvre de Wu Ching-tsï. Il serait peut-être plus juste de dire que des tendances parallèles ont abouti à des méthodes analogues.

Des tendances et méthodes pareilles à celles du roman chinois se retrouvent dans le roman social des litératures occidentales. Au lieu de se servir de la méthode successive, nos auteurs entremêlent les fils d'événements simultanés, ce qui achève de nous donner l'impression d'une mosaïque d'épisodes vus d'un seul point. Dans les deux cas, le but reste le même: il s'agit de rendre la vie de tout un collectif social ou local. La méthode chinoise est plus primitive, car elle ne connaît pas le parallélisme de l'action. (J'ai signalé ce côté caractéristique des romans chinois dans la revue « Slovo a slovesnost » V-1939, p. 204.)

Telle est donc la fonction du personnage du Vieux Boiteux, du point de vue de la composition du roman. La vie du Vieux Boiteux n'est cependant point analogue à celle de Liu O. L'auteur lui fait jouer le rôle de médecin ambulant et de marchand de drogues, ce qui n'étaient pas des professions plus estimées que celles des acteurs et des escamoteurs.

Le trait essentiel du héros est la modestie avec laquelle il refuse tous les honneurs. On force le Vieux Boiteux à ne pas enfouir son talent et à le faire valoir dans une fonction publique. Il refuse et deux fois il fuit en

secret devant le vice-roi, pour ne pas être obligé d'entrer en fonctions. Liu O nous avertit que le Vieux Boiteux a eu des modèles célèbres dans l'histoire. L'un d'eux était « Yen Ho chez qui le prince de l'état de Lu avait envoyé ses messagers voulant le nommer ministre. Mais Yen Ho perça le mur du fond pour s'enfuir, etc. . . . » (p. 68).

Ce détail montre que Liu O a saisi l'attitude traditionnelle du Vieux Boiteux, qui n'est pas sans analogie dans la littérature de l'époque précédente.

En réalité le Vieux Boiteux incarne l'idéal le plus ancien peut-être, de toute la littérature chinoise. L'idéal de l'homme indépendant, vivant à l'écart du monde et fuyant tous les honneurs et tous les devoirs pour se livrer uniquement à ses plaisirs. Les Chinois appelaient des hommes pareils « savants cachés » et les comparaient aux dragons habitant des gouffres ténébreux de la terre et possédant la force et le génie. Cette attitude détachée de la vie qui, aux yeux des Chinois, révélait la sagesse suprême, est en relation étroite avec l'idéal taoïste que le Vieux Maître (Lao-tsï) a formulé dans son Tao-tê-ching et auquel Chuang-tsï a donné la plus belle expression peut-être dans l'anecdote suivante:

« Un jour que Chuang-tsï pêchait au bord d'une rivière, le roi de Chʿu envoya chez lui deux hauts fonctionaires, pour lui dire que Sa Majesté aurait de la joie à le voir prendre part au gouvernement. Chuang-tsï leur répondit sans tourner la tête et tout en continuant à pêcher: « J'ai ouï dire que dans l'état de Chʿu, il y a une tortue sacrée, morte depuis plus de trois mille ans et que le roi conserve dans une cassette sur l'autel du Temple de ses Aïeux. Si la tortue pouvait choisir, soit d'être révérée après sa mort, soit de rester en vie et de traîner sa queue dans la vase, que pensez-vous qu'elle ferait? Et il termina en s'écriant: Décampez. Moi, je préfère aussi traîner ma queue dans la vase. »

Cet idéal imprègne toute la littérature chinoise, la prose comme la poésie, et fournit à la peinture chinoise ses plus beaux sujets. Dans tous les tableaux représentant des montagnes sauvages et des lacs à moitié perdus dans la brume, on voit des figures de savants, de pêcheurs et de bûcherons solitaires qui, repliés sur eux-mêmes, laissent passer le monde.

Il est intéressant de comparer la conclusion subite du livre de Liu O avec la fin d'un autre roman célèbre, Shui-hu-chuan. (Les traductions européennes qui ont pour basse une version abrégée du roman comprenant 70 chapitres datant du XVII[e] siècle, présentent une conclusion différente. Je pense à la meilleure édition du livre en question qui provient du XVI[e] siècle, et qui se compose de 120 chapitres.) Dans cette version du roman, 108 brigands viennent de rentrer en grâce et d'être nommés hauts fonctionnaires et dignitaires. Le plus sympathique parmi eux et celui qui est le plus proche au cœur de l'auteur, c'est le Viveur Yen Chʿing, madré compagnon, qui propose tout d'un coup à son maître « de s'en aller tous

les deux, d'effacer leurs traces et d'enfouir leurs noms ». « Nous allons trouver un coin retiré pour y finir nos jours. » Son maître refuse de le faire. La nuit même Yen Chʻing prend son butin, « le charge sur son dos et s'en va nul ne sait où ». Il est le seul d'ailleurs à s'en tirer sain et sauf. Les autres qui ont préféré rester en grande faveur auprès de l'empereur, périront. Cette dure leçon forme la conclusion très ramassée et expressive du roman.

A la moralité qui se dégage du livre de Liu O, l'auteur ne sut pas conformer sa propre vie. Son destin le voulait ainsi. Malgré les « instances » de Lo Chen-yü, « il ne sut point changer ses habitudes ».

La manière dont le caractère du Vieux Boiteux est retracé et le fait qu'il incarne le plus délicieux idéal de vie propre au milieu intellectuel de l'auteur, constituent, me semble-t-il, l'attrait principal du livre pour nous. Le Pèlerinage du Vieux Boiteux est la réalisation du rêve qui est le plus cher à tout cœur chinois. Liu O a atténué ce que cet idéal avait de trop mystique et de détaché de la vie réelle. Il peint le Vieux Boiteux comme un homme modéré et rationaliste, qui sait concilier son attitude et ses goûts romanesques avec les exigences de la vie pratique. Malgré ses idées taoïstes, le Vieux Boiteux reste un confucianiste en principe. Aussi forme-t-il pour ainsi dire une belle synthèse des deux idéals fondamentaux de la civilisation chinoise.

Cependant le lecteur ressent une contradiction dans la personne du Vieux Boiteux. L'auteur avait besoin d'un homme traditionaliste, intègre, modeste et profondément humain, pour faire ressortir avec plus de relief l'ambition sans scrupules, la cruauté et la morgue insultante de ses adversaires. Par endroits il peint cependant de couleurs trop intenses l'admiration des contemporains pour le génie du Vieux Boiteux. On a de la peine à comprendre dès le début pour quelle raison tous les fonctionnaires de Chi-nan-fu recommandent au vice-roi un médecin habile, comme une personne spécialement apte à toute sorte de devoirs tout à fait différents. L'entretien avec le vice-roi fini, celui-ci envoie un officier de garde royale porter le dîner au Vieux Boiteux, ce qui est un honneur « qu'on n'a pas encore vu chez nous », selon le mot de l'aubergiste. Une seule lettre du Vieux Boiteux suffit pour renverser tout le procès intenté à la famille Wei. Un autre détail qui saute aux yeux est l'épisode, dans lequel le préfet Pai, invité lui-même et haut dignitaire, force le Vieux Boiteux à prendre la place d'honneur au festin. L'auteur se délecte évidemment, sans s'en rendre compte peut-être, à la vue des succès du héros qui le représente et le rôle arrêté d'avance que doit jouer le Vieux Boiteux diverge considérablement de la tendance principale du roman. Un changement soudain, presque trop violent à la fin du roman, ramène les deux éléments disparates au même plan. L'angle de la divergence nous fait mesurer très

exactement la différence qui persistait entre l'idéal de l'auteur et son caractère réel qui le poussait « à faire valoir ses connaissances d'une manière grandiose » — selon Lo Chen-yü.

Je ne pense point, malgré tout, que Liu O ait suivi uniquement le but de montrer sa probité et son mépris pour tous les honneurs et de s'élever ainsi au-dessus de tous ses adversaires. Ceux des personnages du roman que l'auteur a peints avec sympathie, incarnent le même idéal du « savant caché », d'une façon plus proche encore de l'idéal taoïste. C'est la Petite Yü, nature vaste et franche, qui mène une existence mystérieuse dans les montagnes, le Dragon Jaune, Liu Yen-fu qui vit en bons termes avec les « Maîtres des Forêts », l'astrologue « Consolateur des Pauvres » et le Dragon Vert. Une vie en marge de la société ou dans un coin retiré des montagnes, une vie mystérieuse, pleine d'aventures bizarres, telle était la vie délicieuse que l'auteur imaginait dans ses rêves, en dépit de sa vie réelle, remplie de soucis quotidiens, de combats contre les adversaires, de marchandages avec les Européens et harcelée par l'envie de parvenir. La complexité du caractère de Liu O apparaît de même dans la biographie sommaire de Lo Chen-yü.

C'est d'ailleurs la seule façon qui nous permette d'expliquer les éléments bizarres qui viennent s'insérer au milieu d'un récit réaliste. L'action quitte tout d'un coup les petits bourgs et villes de Shan-tung pour un palais mystérieux dans les montagnes, et le lecteur ne saurait dire s'il s'agissait de personnes réelles ou d'êtres surnaturels. Les allusions de l'auteur ne font que renforcer l'incertitude. Les rencontres avec des immortels au cours du pèlerinage, ou, pour parler plus précisément, le récit qui montre un jeune homme de lettres pénétrant la nuit dans un palais habité par des femmes d'origine surnaturelle, est un sujet très fréquent dans la littérature chinoise. Je pourrais citer à titre d'exemple le plus fameux récit de ce genre « Vagabondage dans la grotte aux fées » (Yu-hsien-k'u) de Chang Tsu datant du VIIe siècle ap. J.-C. Il est vrai que Liu O avait besoin d'un milieu mystérieux pour développer ses théories mystiques et pour cacher sous le manteau de prophéties ses opinions politiques, mais ce n'était pas là la seule cause. Ses rapports avec la secte clandestine de la Grande Vallée et certaines épisodes de son roman telles que le récit de l'association des brigands, de l'art des boxers du couvent de la Petite Forêt et le récit fantastique du venin « L'ivresse de mille jours » (autre motif très fréquent dans la littérature chinoise), tout cela prouve d'une façon décisive la prédilection de l'auteur pour les choses mystérieuses et surnaturelles.

Les brusques passages de l'extrême réalité à une bizarrerie fantastique, révèlent deux aspects de l'âme de Liu O : d'un côté le rationalisme sobre et pratique qui l'a mené à propager toute sa vie les acquisitions

de la civilisation moderne des Européens, et de l'autre côté, des goûts capricieux qui l'ont empêché de suivre le chemin battu. Son roman atteste lui-même la justesse de l'observation de Lo Chen-yü qui dit à propos de Liu O que « c'était une nature large et indomptable qui ne souciait guère des bagatelles du protocole mondain ». Et ce sont justement les passages inattendus de la réalité à la fantaisie qui constituent l'intérêt tout particulier de l'oeuvre.

VII.

Dans la partie précédente, j'ai mentionné d'autres éléments de la structure du roman qui le relient aux œuvres de la même époque et l'incorporent dans l'évolution générale du roman chinois. L'épisode du procès contre la famille Wei révèle par contre l'influence des romans policiers européens. L'auteur le manifeste lui-même dans le passage où le préfet Pai exhorte le Vieux Boiteux à « procéder à la façon du fameux Holmes ». On sait par d'autres sources, que beaucoup de romans policiers européens ont été alors traduits en chinois et ont joui d'une vogue extraordinaire. Ils ont continué l'ancienne tradition des romans et des récits du type *kung-an*, ce qui veut dire « événement de la cour de justice ». J'ai montré (dans mon article ci-dessus mentionné de Slovo a Slovesnost) que les Chinois possédaient depuis le XIII[e] siècle un genre littéraire fixe, complètement correspondant au roman policier européen. Mais ce genre ne subit aucun développement. Le goût du public se tourna du côté d'un type plus primitif où le rôle principal incombe à un juge génial qui, grâce à son intelligence, trouve une issue même aux situations les plus embrouillées. L'influence de pareils romans et récits se fait sentir dans le Pèlerinage du Vieux Boiteux. Le préfet Pai résoud un cas compliqué en une seule heure à la façon d'un deus ex machina. La découverte du Scélérat s'opère conformément aux méthodes du roman policier européen qui — bien entendu — subissent une altération parfois considérable sous l'influence de traditions anciennes.

Les historiens littéraires chinois se bornent à citer, de toute l'époque en question, un seul roman de Wu Wu-yao « L'Etrange crime commis sur neuf vies », qui applique en principe la méthode européenne. Nous avons constaté que l'effort de Liu O d'apporter quelque chose de nouveau s'est étendu même au roman après s'être manifesté dans des domaines si différents.

Le style de Liu O montre, à côte de la manière traditionnelle, des éléments tout nouveaux et très individuels. Les romanciers chinois insistaient en premier lieu sur les dialogues. Les héros devaient être caractérisés par la langue qu'ils parlaient, procédé tout à fait analogue à celui employé par le grand écrivain tchèque K. Čapek dans ses contes. Les auteurs

chinois excellaient à rendre, par des nuances très fines de langage, le caractère d'une personne, variant selon la profession, la culture personnelle et le rôle qu'elle devait jouer dans le roman. L'écriture chinoise ne permettait pas de recourir dans les dialogues à des éléments purement phonétiques, comme p. ex. la pronociation du slang et le dialecte, ce qui aurait facilité la tâche des écrivains. Les nuances dépendaient exclusivement du vocabulaire et, dans une mesure restreinte, de la grammaire. Par des procédés analogues Liu O a su différencier le langage de ses héros, de la langue formaliste des lettrés, jusqu'à l'argot vulgaire et brutal des gens de police. Rendre toutes ces nuances, là était la plus grande difficulté que le traducteur devait surmonter, car dans aucune langue ou plutôt dans aucune littérature européenne il n'y a de différences aussi nettes entre les diverses couches du langage. Pour mettre en relief toutes les nuances, il n'a pas été possible d'éviter toutes les fois des mots et des tournures assez vulgaires.

A ce point de vue, il n'y a rien de nouveau à chercher dans l'œuvre de Liu O, si dignement qu'il se soit acquitté de sa tâche. Ses descriptions signifient par contre une innovation incontestable. Hu Shï souligne la nouveauté et l'originalité de ses descriptions de nature, ce qui n'est pas sans importance dans un pays où la poésie a puisé, depuis trois mille ans, la plupart de ses symboles dans la nature, et où la nature est l'inspiration principale dans tous les domaines de l'art. Hu Shï a très bien vu où est la cause de l'efficacité des descriptions de Liu O. Au cours des centaines et des centaines d'années du développement de la poésie lyrique, il s'est constitué tout un dictionnaire de tournures toutes faites à l'usage du poète chantant les beautés de la nature. La plupart des auteurs dont l'inspiration était d'ailleurs presque toujours indirecte et puisait dans d'autres livres, se servaient de ces clichés pour en décorer leurs œuvres. Je le comparerais aux prises de nuages devenues indispensables dans presque toute notre production cinématographique.

Or Liu O évite le cliché banal. Il l'a fait à bon escient, comme on le voit dans le dialogue entre le Vieux Boiteux et le Petit Bracelet qui admire le poème extraordinaire sur la glace que le Vieux Boiteux a écrit, disant que jusqu'à présent il n'a connu que des poésies d'un genre tout à fait différent. Le Vieux Boiteux répond avec assurance: « Notre maître nous a enseigné autrement, voilà pourquoi je fais d'autres poésies » (p. 162). Une comparaison, même rapide, de ses descriptions et poésies avec les descriptions stéréotypées d'autres œuvres, prouve la justesse de sa réponse.

Ses descriptions de la musique et du chant sont d'une originalité sans pareille, comme celle de l'apparition de la Dame Noire et de la Dame Blanche au second chapitre. Liu O donne une description toute visuelle

de la musique et sait rendre au moyen de comparaisons plastiques la ligne de la mélodie. On pourrait difficilement trouver un pendant à cette description dans toute la littérature chinoise.

Du point de vue européen, il faut souligner la sobriété ramassée de ses descriptions, chose tout à fait naturelle pour le lecteur chinois. Comme le peintre chinois de naguère qui se contentait de quelques coups de pinceau, le romancier excelle à rendre l'essentiel au moyen de peu de mots et, par la suppression des détails accessoires qui nous fait penser au fameux vide blanc des peintures à l'encre de Chine, il réussit à évoquer chez le lecteur la disposition d'âme désirée. Sous ce rapport, l'art chinois peut être très révélateur même pour nos artistes. (D'autres questions relatives à la forme de l'œuvre, comme p. ex. la division toute spéciale en chapitres, etc., sont traitées dans mon article déjà cité, de Slovo a Slovesnost).

Il faut ajouter quelques mots sur mon procédé de traduction qui a été dominé dans une mesure considérable par la sobriété du style chinois. Ce qui frappe peut-être le lecteur, c'est que le texte est morcelé en de courts paragraphes, que certaines phrases sont retranchées du contexte et, par conséquent, accentuées plus que les autres, et que les phrases courtes alternent avec des longues. Tout cela n'existe pas dans l'original chinois. Les paragraphes ont une grande étendue, les phrases sont longues en principe et l'auteur n'a point recours à l'antithèse des structures. Les paragraphes et même les phrases sont chargés de faits. Mais les caractères de l'écriture chinoise diffèrent l'un de l'autre, ils sont comme une suite d'images indépendantes des idées, qui provoquent une impression infiniment plastique. Pour comprendre, il suffit de se rappeler qu'on perçoit les nombres plus distinctement lorsqu'ils sont exprimés par des chiffres que par des mots. L'écrivain chinois peut charger sa description d'un grand nombre d'idées, sans courir le risque que nombre d'elles échappent à la perception du lecteur et restent inaperçues.

Le seul moyen qui, à mon sens, puisse atteindre le même maximum d'expression plastique et visuelle, consiste à individualiser chaque idée ou chaque groupe d'idées et à les détacher des autres par l'introduction de nombreux paragraphes. J'ai été persuadé de l'efficacité d'une pareille méthode en lisant la traduction de l'Apparition de la Dame Blanche par A. Hoffmann (A Ying 22—23) : là, au contraire la description ne forme qu'un seul paragraphe interminable qui anéantit toute la richesse d'expression de Liu O.

La façon dont j'ai rendu en tchèque le texte original chinois ou plutôt le procédé dont doit se servir tout traducteur de textes chinois, ne pourraient être justifiés sans une analyse détaillée de la langue chinoise. Les traducteurs d'auteurs chinois (aussi bien que ceux qui traduisent des auteurs latins ou grecs), balancent entre deux méthodes

de traduction, celle de la traduction littérale, qui n'est compréhensible qu'en comparaison avec le texte original, et celle de la version libre qui n'est en principe qu'un développement plus ou moins arbitraire du thème. La plupart des traductions de romans chinois en des langues européennes appartiennent à la seconde catégorie. Il est inutile de remarquer que la version libre efface tout le charme de la forme qui ne nous intéresse pas moins que le sujet. La chose devient d'autant plus importante, si l'on observe que les traducteurs ont traduit sans choix et se sont adaptés à la prédilection du goût européen pour des sujets ressemblant à des chinoiseries d'auteurs européens. Ainsi des romans de valeur moindre, tels que les contes du recueil des « Récits nouveaux et anciens » (Chin-ku ch'i-kuan) datant d'une période très avancée, ou le roman d' « aventures passionnelles », Hao-ch'iu-chuan, « Aventures du bon camarade » ont été traduits plusieurs fois. Mais du « Rêve de la tour rouge » (Hung-lou-mêng), on n'a traduit (au vrai sens du mot, car je ne pense pas aux développements du sujet) qu'une très petite partie. Un autre roman chinois qui compte également parmi les œuvres les plus célèbres, « L'Histoire des Lettrés » (Ju-lin wai-shï), est resté inaperçu de tous les sinologues. Autant d'avertissements pour un futur programme de travail.

J'ai essayé de rendre ma traduction intéressante, tout en respectant l'exactitude philologique, qui signifie pour moi de pénétrer à fond les moindres détails de l'œuvre. A l'exception d'un seul passage que je cite dans les Notes, je n'ai rien abrégé et n'ai point reculé devant les difficultés qui étaient nombreuses dans les prophéties, poésies et allusions peu claires à des choses inconnues. Je n'ai pas hésité à développer dans le texte toutes les allusions qui ne sont compréhensibles qu'au lecteur chinois. Toutes les fois que la chose a été possible, j'ai même préféré un développement dans le texte aux notes à la fin du livre. Celles-là sont destinées au lecteur qui désire connaître à fond toutes les choses dont on parle.

Je tiens à ajouter que cet article a vu le jour grâce, en partie, aux subventions du Conseil national tchèque de la recherche scientifique.

SUR LA TYPOLOGIE DE LA LANGUE CHINOISE PARLÉE.[1])

Par

V. Skalička.

La théorie linguistique actuelle pose en fait que le chinois est une des langues « isolantes », sinon un représentant très typique de cette famille de langues. Cette opinion — valable dès le début même de la typologie — est soutenue par des théoriciens de la grammaire chinoise, ainsi que par des philologues étudiant le chinois du point de vue résolumment pratique.[2]) Nous estimons la typologie fondée sur de solides bases linguistiques.

Mais le terme d'« isolant » convient-il pour le chinois à touts les égards et même du point de vue de la linguistique moderne? Telle est la question à laquelle le suivant article essaie de donner une réponse.

Pour la typologie traditionnelle, le chinois figure donc représentant le plus typique de la famille des langues isolantes, dans la catégorie desquelles on range la plupart des langues de l'Asie Orientale, telles que l'annamite, le siamois, le cambodgien (le khmèr), le birman, certaines langues africaines (l'évé et le vaï) et, dans une mesure considérable, même les langues de l'Europe Occidentale, l'anglais et le français. Ces deux dernières sont souvent désignées par des théoriciens n'envisageant que les langues européennes, comme « analytiques », à la distinction des langues « synthétiques », telles que le latin, le grec, l'anglo-saxon. Selon notre opinion, les termes d'« analytique » et de « synthétique » ne sont pas à même de rendre le caractère multiforme des langues en question, sans parler de fausses associations psychologiques qu'ils évoquent.

---

[1]) Le présent article a été rédigé en étroite collaboration avec M. J. Průšek à qui je dois, à côté d'excellentes observations et de riches matériaux, des indications précieuses qu'il a pu me fournir en connaissance de cause. Les mots chinois dont l'usage n'est pas tout à fait courant se trouvent réimprimés en écriture chinoise à la fin de l'article. Les renvois correspondants sont marqués au texte par des chiffres arabes.

[2]) Cf. p. ex. G. v. d. Gabelentz, Die Sprachwissenschaft Leipzig, 1901, spécialement p. 257 et p. 346.

La tendance qui considère le chinois comme « langue isolante » n'est pas sans adversaires. Ici, il convient de citer l'avis important de P. Meriggi qui propose pour le chinois et de pareilles langues le terme de « langues groupantes ».[3])

La critique à laquelle Meriggi a soumis le terme de langue isolante s'accorde en plusieurs égards avec ma thèse exposée sur les pages suivantes. Mais son terme de langues « groupantes » ne saurait non plus résoudre tous les problèmes de la typologie du chinois, n'étant basé que sur la syntaxe et l'ordre des mots. Selon Meriggi, les mots se constituent en groupes dans lesquelles l'ordre des mots est seul à nous renseigner, ou sont à chercher le sujet, l'objet, l'adjectif, l'attribut, le complément d'objet circonstanciel, etc. Le terme de Meriggi n'élucide qu'une seule partie du chinois. Pourquoi le chinois a-t-il de l'aversion pour les pronoms? Pour quelle raison les prépositions figurent-elles également en qualité de verbes ou de substantifs? Pourquoi le datif est-il exprimé au moyen du verbe « donner »? Et quelle est la raison enfin pour laquelle le pluriel ne s'emploie qu'exceptionnellement? Selon Meriggi (p. 211) « ce qui nous surprend, c'est que le chinois possède la structure la plus „primitive" de toutes les langues groupantes ». Cette remarque est la preuve que Meriggi est sur une fausse voie.

Qu'est-ce qu'une langue « isolante » et un type « isolant »? C'est une langue ou un type isolant les éléments différents, sans créer de mot. C'est une langue ou un type sans flexion ni conjugaison qui se contente de modifier la signification d'un mot — dans la mesure strictement indispensable — par des prépositions, des verbes auxiliaires, des pronoms, etc. Cela est vrai pour l'anglais et le français. Quant au chinois, cette remarque s'applique à lui dans une considérable mesure. Le chinois — j'entends sous ce terme la langue parlée, car la langue chinoise écrite nécessiterait, dans son stade ancien, une analyse toute spéciale — n'est pas une langue flexionnelle dans le sens que nous prêtons à ce mot. Le nominatif — ou le sujet — précède le verbe, l'accusatif ou le cas régime lui succède, à la manière de l'anglais et du français. Le datif est formé au moyen du verbe *kei* — donner, pareillement à la préposition française *à* et l'anglaise *to* qui ont la même fonction. Le chinois n'a pas de suffixes ni de préfixes de conjugaison à proprement parler. Le français en possède encore un assez grand nombre et l'anglais seulement quelques-uns. Observé de ce point de vue, le chinois risque de faire l'impression d'une mosaïque

[3]) P. Meriggi, Sur la structure des langues « groupantes », dans: Psychologie du langage, Paris 1933, qui a paru originairement dans le Journal de Psychologie 1933, n. 1—4.

de pierres qui se laissent déplacer librement — donc l'impression d'un ensemble de mots isolés. La désignation de « langue isolante » paraît donc, de prime abord, tout à fait justifiée.

Mais il se trouve que cette conception schématique des théoriciens s'oppose nettement aux explications des praticiens.[4]) C'est chez les derniers qu'on rencontre l'explication des composés.

L'importance des composés pour la langue chinoise découle du fait qu'ils tiennent 28 pages de l'introduction à la grammaire de Seidel. Le chinois est en effet une langue de composés. Quelques exemples choisis au hasard suffiraient à le démontrer:

tung-hsi (1)	« chose »	ouest-est
ts'ai-fêng (2)	« tailleur »	tailler-coudre
Chung-kuo (3)	« Chine »	centre-Etat
Chung-kuo-jen (4)	« Chinois »	centre-Etat-homme
i-shang (5)	« vêtement »	vêtement-vêtement

On pourrait facilement multiplier les exemples. Le nombre des composés en chinois ne saurait être comparé à celui des langues latine, française ou grecque ni même avec l'allemand. Pour nos langues, le mot simple est un phénomène régulier, le composé est par contre moins fréquent. Pour le chinois, le composé est tout au contraire plus fréquent que ne l'est le mot simple.

Regardons de plus près les composés cités ci-dessus. Ils désignent une seule chose et ne sont donc, pour se servir du terme de v. Mathesius, qu'une seule dénomination.[5])

Cela nous met en face d'un problème. La quantité énorme de composés est-elle caractéristique pour le type isolant? Il est certain que non. La composition est le contraire de l'isolation. Si l'ancienne typologie passe sous silence un fait si important, c'est qu'elle ne s'est guère occupée de la flexion, de la formation des mots, etc. Mais le philologue qui envisage la structure une de la langue, a le devoir de se poser la question de l'importance des composés pour la structure de la langue. Avant de serrer ce problème de plus près, une analyse de la formation des mots et des dénominations paraît nécessaire. V. Mathesius en a posé les bases, on ne peut plus clairement, dans son traité cité ci-dessus. Il distingue deux sortes

[4]) Cf. avant tout F. Lessing—W. Othmer, Lehrgang der nordchinesischen Umgangssprache, I, 1—2, Shanghaï 1933; A. Seidel, Chinesische Konversationsgrammatik, Heidelberg 1901.

[5]) Cf. V. Mathesius „Řeč a sloh", „Čtení o jazyce a poesie" (De la langue et de la poésie, p. 21)

de dénominations: la dénomination descriptive et la dénomination chiffrée. Un mot qui peut servir d'exemple à la dénomination descriptive est, p. ex., *l'arc-en-ciel*. Même si l'on ignore sa signification, on la devine à travers son étymologie. Une dénomination descriptive doit avoir nécessairement une étymologie encore vivante. Le mot *pluie* est par contre l'exemple d'une dénomination chiffrée. Si l'on ne le connaît pas, il est impossible de deviner son sens, car le mot n'est qu'un chiffre dépourvu d'étymologie.

La typologie de la dénomination peut même aller plus loin. D'un côté, il y à la simple dénomination chiffrée qui, selon Mathesius, est très fréquente en anglais. Le fait est d'une importance capitale. L'anglais est une langue isolante qui n'aime pas les mots composés de plusieurs éléments. Une tendance analogue se manifeste dans les dénominations. L'anglais possède des mots, tels que: *cottage, hawker, gown,* qui sont des mots simples et qui correspondent aux mots composés en allemand: *Landhäuschen, Hausierer, Hausrock;* en tchèque *venkovský domek, podomní obchodník, župan;* en chinois: *mao-wu* (6) (paille-maison), ou *ts^cao-fang-tsï* (7) (paille - maison - suffixe *tsï*), *fan-fu* (8) (vendre de porte en porte-homme), ou *hsia-chie-tso-mai-ti* (9) (en bas - chemin - faire - acheter - vendre - le morphème *ti* pour désigner un substantif). Les langues isolantes, telles que l'anglais ou le français possèdent un grand nombre de mots dont la dénomination est simple et indivisible ce qui saurait suffire d'ailleurs pour mettre en évidence la différence qui persiste entre le chinois et l'anglais.

Le contraire de la dénomination chiffrée est la dénomination descriptive, p. ex. en français, *l'arc-en-ciel*. La dénomination descriptive peut être formée de plusieurs façon. Tantôt elle se présente sous forme d'une simple juxtaposition, p. ex. *mots croisés*, ou d'un mot ancien employé dans un sens nouveau, *bonne*, « bona » mais aussi « ancilla », tantôt on ajoute un préfixe ou un suffixe, fr. *voleur*, ou on change la racine du mot, al. *tränken - trinken*, ou, enfin, deux mots se composent en un seul mot. C'est ainsi en chinois et c'est aussi la première mais, en même temps, la plus importante et la plus décisive raison pour laquelle on doit rejeter le terme de « langue isolante » dans le cas du chinois et d'autres langues du même type. La différence d'avec l'anglais, qui mérite pleinement le nom de langue isolante, est frappante:

Je cite quelques exemples:

kung-ch^cien (10)	« salaire » (travail-argent)	angl. *wages*
chiou-ch^cien (11)	« pourboire » (vin-argent)	*tip*
t^cien-ch^ci (12)	« temps » (ciel-haleine)	*weather*

Ce qui est très typique pour le chinois ce sont les noms abstraits composés au moyen de mots concrets:

ta-hsiao (13)	« grandeur »	(grand-petit)
yüan-chin (14)	« distance »	(éloigné-proche)
to-shao (15)	« multitude »	(beaucoup-peu)
hao-tai (16)	« droit »	(bon-mauvais)
chʿi-tsʿun (17)	« mesure »	(pied-gros orteil)
pi-mo (18)	« style »	(plume-encre)

Une importance égale peut être attribué aux verbes composés chinois que les langues européennes ne connaissent guère (cf. les verbes latins composés *animadvertere, vacuefacere, collabefacere)*. Ici sont à citer, p. ex.:

hsi-tsao (19)	« se baigner »	(laver-se baigner)
chʿi-lai (20)	« se lever »	(se lever-arriver)
yü-ting (21)	« commander »	(arranger-régler)
sou-hsün (22)	« chercher »	(chercher-chercher)
lao-fa (23)	« se fatiguer »	(s'efforcer-fatigué)
fa-chʿu (24)	« partir »	(sortir-sortir)
yu-tsou (25)	« se promener »	(voyager-aller)

L'anglais n'est pas sans mots composés non plus, mais leur quantité ne saurait être comparée au nombre des composés allemands ou, à plus forte raison, à celui des composés chinois.

Ce qui n'est pas sans importance pour le caractère des dénominations, c'est l'atittude de la langue en question envers les mots étrangers. L'anglais en possède beaucoup, le chinois, par contre, peu. Ceci est décisif du point de vue typologique. Un mot adopté d'une langue étrangère reste nécessairement peu clair du point de vue morphologique et figure, par conséquent, comme une dénomination chiffrée: cf. angl. « *madame* ». Un mot indigène a une plus grande possibilité d'être une dénomination descriptive, cf. « *madame* » en français.

Le chinois possède un nombre très restreint de mots étrangers. Ce sont, pour la plupart, des termes bouddhistes d'origine hindoue, des mots vulgaires ou modernes et quelques autres encore. Ici nous mentionnerons les mots, tels que *ka-fei* (26) « café », *hsüe-chia* (27) « cigare », *mitʿu* (28) « mètre » (au lieu de *mi-tʿu*, on emploie déjà le nom de *kung-chʿi* (29) « pied commun »), etc. Et même si le chinois adopte un mot étranger, il s'efforce bientôt d'en faire une dénomination descriptive à l'exemple du mot *pie rh-chiu* (30) « bière » (vin-*pie'rh*, de l'angl. *beer)*. En pékinois on le prononçait déjà comme *pʿi-chiu* et la liaison phonétique qui existe entre le mot chinois et le mot anglais, est presque oubliée. Si l'on rendait le mot

de *p'i* par un autre caractère désignant le sens, le mot cesserait complètement d'être un mot étranger. Des cas analogues ont dû être très fréquents dans le passé.

L'analyse précédente suffirait à démontrer que, du point de vue de la dénomination, le chinois mérite n'importe quel nom sauf celui, précisément, de langue isolante qui, par contre, convient parfaitement à l'anglais. Au lieu d'isoler les éléments, le chinois les compose dans une mesure considérable.

On pourrait objecter que les composés et la construction des dénominations ne sont en aucun rapport avec les autres côtés de la structure d'une langue et que, par conséquent, ils n'entrent pas en ligne de compte. Mais il suffit d'examiner de plus près les autres côtés de la structure de la langue, pour voir de nouvelles différences importantes entre l'anglais et le chinois. J'en cite quelques-unes :

1. L'anglais emploie l'article, qui n'existe pas en chinois.

2. L'anglais possède des prépositions qui ne sont que prépositions, p. ex. *in*, *with*, *to* les équivalents chinois ont une fonction double. Ils peuvent figurer comme prépositions ou comme verbes, p. ex. *tsai* (31) « à » signifie « exister », *ken* (32) « avec » signifie aussi « suivre », *tao* (33) « vers » signifie de même « arriver à qch. », etc.

3. Une chose analogue apparaît dans la formation du datif que l'anglais rend au moyen de la simple préposition *to*, tandis que le chinois se sert du verbe *kei* (34) « donner ».

4. L'anglais compte au moyen de la juxtaposition, p. ex. *three tables*, le chinois, au moyen du numératif qui relie l'adjectif numéral au substantif : *san chang cho-tsï* (35) « trois-surface-table ».

5. Pour l'anglais, le pronom sujet est indispensable : « I read » ; en chinois, il peut rester sous-entendu toutes les fois que le contexte le permet : *k'an shu* (36) « je lis un livre », ou « tu lis un livre », etc. ; *yao ch'ien* (37) « il veut de l'argent ».

6. En anglais le verbe transitif peut exister sans complément d'objet — ce qui est impossible en chinois, sauf quelques exceptions très rares *nien shu* (38) « j'étudie (un livre) ».

7. Le verbe anglais possède un système compliqué de temps. Le chinois n'en a point, au sens propre du mot. Certaines tournures lui servent pour exprimer des temps différents, mais il n'a pas élaboré un système comparable à d'autres langues. La seule terminaison *-la* (39) qui peut exprimer le passé, figure par ailleurs dans des fonctions tout à fait différentes : elle exprime une action terminée, la dépendance d'une phrase conditionnelle, on l'ajoute à la fin des phrases, etc.

8. L'anglais possède le pluriel. Le chinois ne l'emploie qu'avec les pronoms. Autrement son emploi est exceptionnel.

Les quelques différences ci-dessus mentionnées seraient propres, selon nous, à éclaircir suffisamment la divergence profonde entre la structure de l'anglais et celle du chinois. L'anglais possède une grande quantité d'éléments formels qui expriment les relations des éléments principaux (des substantifs, des adjectifs, des verbes, des adverbes). L'anglais a l'article, une quantité de prépositions, le datif exprimé au moyen d'une préposition, beaucoup de pronoms et de temps. Les relations des mots s'expriment d'une manière isolée. L'anglais mérite le nom de langue isolante. Le chinois a peu d'éléments formels, et ceux-ci ont, en surplus, la fonction d'éléments principaux, pour la plupart. Si l'on considère l'anglais comme représentant typique des langues isolantes — ce qui est, à notre avis hors du conteste — il ne reste que chercher à travers le chinois un autre type qui puisse nous servir de guide.

Pour démontrer plus clairement encore la liaison entre les dénominations et d'autres aspects de la structure d'une langue, il faut se rappeler que cette liaison se manifeste également dans les langues appartenant à d'autres types. Les langues isolantes préfèrent les dénominations chiffrées; l'anglais en est une preuve. Cette tendance est d'ailleurs en accord avec le caractère des langues isolantes qui préfèrent les éléments formels indépendants aux mots composés soit de deux éléments principaux (les composés), soit d'un élément principal et d'un élément auxiliaire (les dérivés). Les simples dénominations chiffrées sont donc plus commodes pour elles.

Les langues agglutinantes abondent en suffixes et en préfixes et s'en servent même pour former les dénominations — c'est-à-dire pour former des dérivés. Pour mesurer les possibilités d'expression des langues agglutinantes, je cite un seul exemple du finnois agglutinant que O. Donner a signalé avant moi, pour réfuter la prétendue infériorité des langues agglutinantes: *aasistumaton* (ne pouvant pas devenir âne) *-aasi-*« âne ».

Les langues flexionnelles se comportent différemment. Le type flexionnel ne se manifeste pas d'une façon aussi décisive que les autres types. Il est spécialement fort dans les langues indo-européennes, p. ex. en latin ou dans les langues bantoues, p. ex. en souahéli. En latin, la flexion se manifeste dans les terminaisons des substantifs et dans les verbes, la dérivation est par contre agglutinante, cf. en latin *or-a-tor-i-us* — les suffixes de dérivation se superposent l'un à l'autre à l'exemple des langues agglutinantes. En souahéli le substantif forme des dérivés flexionnels au moyen de préfixes qui signifient en même temps la classe des substantifs, le numéro et le dérivé. Le verbe est agglutinant.

Les langues introflexionnelles qui obtiennent des nuances de signification par les changements de la racine, font des dérivés introflexionnels. L'arabe, p. ex., forme le pluriel à l'aide de l'introflexion: *farasun* ‚cheval' . . . pl. *afrāsun*. Les dérivés sont formés également au moyen de l'introflexion: la même racine se retrouve dans le mot: *fārisun* ‚cavalier', pl. *fawārisu*.

Les quelques exemples cités devraient suffire pour démontrer que la théorie de la dénomination appartient au système total de la typologie. Reste à donner une réponse à la question du rapport des composés (qui sont caractéristiques pour la manière chinoise de former les dénominations (et les autres phénomènes de la langue dont quelques-uns sont mentionnés ci-dessus).

Quelle est la signification véritable des composés dans une langue? La langue se divise en une quantité d'éléments qui viennent se poser l'un près de l'autre. Ces éléments sont de deux sortes, on distingue les éléments principaux et les éléments auxiliaires, les éléments autosémantiques et les éléments synsémantiques, en d'autres termes les sémantèmes et les formèmes, ou, enfin, pour se servir du terme chinois, les mots vides et les mots pleins. Les sémantèmes ou éléments principaux — dans lesquels il faut compter les racines des substantifs, des verbes, des adjectifs, des adverbes, des noms de nombre — sont les porteurs de signification. Les formèmes ou éléments auxiliaires — où il faut ranger les pronoms, les conjonctions, les prépositions, les suffixes, les terminaisons — complètent la signification des mots en exprimant, en même temps, leurs rapports mutuels. Il s'ensuit qu'une dénomination ne contient généralement qu'un sémantème, mais qu'on y admet plus qu'un seul formème. Telle est la règle qui, bien entendu, n'exclut pas des exceptions. Une dénomination peut contenir plusieurs sémantèmes. Dans ce cas nous parlons de composés. Dans certaines langues, comme en français ou en tchèque, les composés sont rares en général. Ils sont très fréquents en allemand et le chinois en possède le plus grand nombre. Selon les principes de la grammaire structurale, chaque élément de la langue est en rapport avec tous les autres. Si l'on trouve dans une langue une certaine particularité (comme p. ex. les composés) on peut être sûr qu'elle n'est pas sans relation avec les autres traits caractéristiques de la langue. Telle est la raison pour laquelle on considère la formation des composés comme un « type » linguistigue spécial que l'on désigne sous le nom de « type polysynthétique ».

Le type polysynthétique n'a été étudié jusqu'alors que par rapport aux langues américaines. Au moyen de ce terme on exprimait l'aptitude de certaines langues américaines à réunir en un mot tout un ensemble de morphè-

---

[6]) Gabelentz o. c. 354—355.

mes, p. ex. en nahouatle: *ni-naca-qua* « je mange de la viande »; *o-ni-c-te-maca-c* « je l'ai donné à quelqu'un ».[6])

Il s'agissait avant tout de l'adjonction de différents morphèmes au verbe. Nous nous efforçons de concevoir la langue comme un tout, ce qui nous permet de ranger le même phénomène d'une autre sphère linguistique (à savoir la liaison du substantif avec le verbe et du substantif avec un autre substantif dans un mot) dans la sphère du même type polysynthétique. D'un autre côté il n'y a aucune raison de considérer une fréquente liaison de morphèmes formels avec le verbe comme polysynthétisme, s'il ne s'agit que d'agglutination d'une grande étendue.

La conclusion à tirer est qu'il y a certaines affinités entre quelques-unes des langues américaines (p. ex. le nahouatle) et certaines langues asiatiques (p. ex. le chinois). L'affinité est à chercher dans les composés, les numératifs, etc. Nous sommes loin de vouloir contester les grandes différences entre les deux familles de langues et qui se laissent résumer succinctement de la façon suivante: en chinois le type polysynthétique est associé au type isolant, en nahouatle au type agglutinant.

Certaines parmi les anciennes écoles typologiques, ont commis la faute d'avoir construit des types uniquement sur une propriété précise de la langue en question. Pour éviter cette faute, nous essaierons d'embrasser d'une vue d'ensemble les traits principaux de la grammaire chinoise. Nous n'avons pas la possibilité, bien entendu, de donner une analyse approfondie de toute la grammaire chinoise. Nous nous bornerons à ce qui forme son caractère le plus saillant.

Si nous voulons analyser la grammaire de n'importe quelle langue du point de vue de la grammaire générale comparative, il faut rejeter la division traditionnelle en morphologie et syntaxe qui varient d'une langue à l'autre. Il faut prendre pour point de départ la division en espèces de mots et analyser celles-ci, l'une après l'autre, en considérant les cinq problèmes suivants:

1. Le problème de la syllabe qui peut mettre en lumière la manière dont les éléments de la langue disposent des syllabes.
2. Le problème de la forme et de la fonction qui doit nous montrer, comment une fonction peut être rendue au moyen de deux formes et comment, de l'autre côté, une seule forme peut devenir l'expression de deux fonctions.
3. Le problème de la classification.
4. Le problème de la liaison entre les différents éléments.
5. Le problème de l'amplification enfin qui nous apprendra quels éléments se font valoir (p. ex. certaines langues emploient l'article, d'autres ne le connaissent pas, quelques-unes possèdent le pluriel, le duel et même le triel, dans d'autres, le nombre reste inexprimé).

Pour commencer, nous allons examiner la syllabe.

La caractère monosyllabique du chinois est très frappant et concerne à peu près également toutes les espèces de mots. Voilà pourquoi nous allons les traiter ensemble.

Il faut préciser, avant tout, ce qu'on entend sous le caractère monosyllabique. Le mot, en chinois, est une unité très contestable et, pris en tant que point de repère, il fournit une base d'observation de valeur problématique. Le caractère monosyllabique du chinois qui, tout de même, ne saurait être contesté, ne s'attache en réalité qu'aux morphèmes, c'est-à-dire aux moindres groupements de lettres qui sont encore pourvus de sens. Je cite, à titre d'exemple, une phrase simple: *wo-ti p'eng-yo k'an shu* (40) « mon ami lit », à la lettre: « moi - mot outil - ami - ami - lire - livre ». Tous ces éléments sont monosyllabiques et chacun d'eux a sa propre signification. Voilà pourquoi on les nomme morphèmes. Toutefois on ne pourrait soutenir que ce soient là des mots indépendants.

La syllabe chinoise se compose de plusieurs éléments:

1. Au début il y a une consonne qui peut aussi bien être omise.
2. Puis vient une voyelle, une diphtongue ou même une triphtongue.
3. De toutes les consonnes, ce sont seulement *n* et *ng* qui peuvent figurer à la fin de la syllabe. A côté de cela, il existe une syllabe qu'on transcrit au moyen de *er*.
4. Chaque syllabe — exception faite uniquement pour certaines syllabes de signification formelle, comme le mot-outil mentionné de *ti* — possède son accent à elle. Il y a quatre sortes d'accents: l'accent bas, haut, montant et baissant.

Les possibilités de variations sont, dans le cas des syllabes chinoises, très restreintes (il existe des syllabes, p. ex. *fan, fang, fen, feng,* mais non pas **fin, *fing, *fun, *fung,* ce qui limite le nombre de syllabes chinoises approximativement au nombre de 1400. Celui qui commence à apprendre le chinois, n'échappe pas à l'impression pénible que tous les mots sonnent également.

Les seuls morphèmes qui ne suivent pas la règle du caractère monosyllabique du chinois, sont les morphèmes non-syllabiques ou dissyllabiques. Aux morphèmes non-syllabiques appartient le suffixe du pluriel *-n* dans le mot *ni-n* (41) « vous » employé au lieu et à côté de *ni-men* (*ni* « tu»). De l'autre côté il y a des morphèmes dissyllabiques (écrits au moyen de deux caractères) comme *ko-ko* (42) « frère ainé », *mi-t'u* (28) (mot étranger) « mètre », etc.

Quelle est la signification typologique du caractère monosyllabique du chinois?

Le caractère monosyllabique est avant tout un des traits des langues isolantes. L'anglais et le français sont monosyllabiques dans une mesure considérable. Les types flexionnels (le latin), agglutinants (le turc) et introflexionnels (l'arabe) n'ont pas de prédilection pour les mots monosyllabiques. Le type polysynthétique tend tout naturellement vers des mots monosyllabiques. Le caractère monosyllabique cause de nombreux homonymes et par là la nécessité de former des composés. D'autre part, il rend possibles les composés même d'une longueur considérable, car un mot composé de cinq éléments *hsing-chᶜe-shï-kᶜê-piao* (43) « indicateur » (aller - voiture - temps - trajet - écriteau) ne compte que cinq syllabes. Du point de vue du caractère monosyllabique, il y a un accord presque complet entre le type isolant et le type polysynthétique.

Nous voici arrivés au second problème qui peut être traité également pour toutes les parties du discours à la fois et qui est celui de la forme et de la fonction.

Il s'agit en premier lieu des deux problèmes suivants : 1. Si une seule forme peut exprimer plusieurs fonctions à la fois, p. ex. la terminaison latine *-us* dans le mot *bon-us* exprime simultanément le nominatif, le masculin et le singulier. 2. Si une seule fonction peut prendre dans des cas différents une forme différente et si, à l'inverse, une seule forme peut rendre des fonctions différentes. Il s'agit donc, en d'autres termes, du problème de la synonymie et de l'homonymie.

Le premier problème est connu avant tout dans les langues flexionnelles (le latin et le tchèque) et introflexionnelles (l'arabe). Dans les langues flexionnelles, la terminaison exprime à la fois plusieurs éléments formels, comme on l'a vu dans le cas du mot *bon-us*. Dans les langues introflexionnelles, la racine sert à exprimer simultanément la signification du mot, plus un élément formel, p. ex. en arabe *kalbun* « chien » (sg.), *kilābun* (pl.), *malkun* « roi » (sg.), *mulūkun* (pl.). Le rôle de l'introflexion en chinois n'est pas sans importance. Il y a assez de doublets dans la catégorie des morphèmes dont la signification est très rapprochée et qui ne se distinguent que par l'intonation : *tan* (44) (accent baissant) « fardeau » *tan* (44), (accent bas) « porter », *nan* (45) (accent haut) « difficile », *nan* (45) (accent baissant) « poids, plainte », *hao* (46) (accent montant) « bon », *hao* (46) (accent baissant) « aimer », etc.

Une introflexion faible s'accorde évidemment avec la polysynthèse. Ce fait n'est nullement dû au hasard. L'introflexion a certains traits communs avec la polysynthèse. C'est avant tout la disparition des terminaisons.

Le second problème mentionné ci-dessus, à savoir le problème de la synonymie et de l'homonymie, est résolu par l'admission d'homonymes très fréquents. Nous avons déjà signalé que ce fait dépend directement du

caractère monosyllabique. Le chinois est la langue aux homonymes par excellence. La variété des syllabes de la langue chinoise se limite, à cause des règles phonétiques de celle-ci, au nombre de 1400. Ici la différence entre le chinois et nos langues est fondamentale (en tchèque il y a *dám* « je donne », *mám* « j'ai », *nám* « à nous », mais il n'existe pas de mots **bám*, **kám*, **lám*, **pám*. En français, il y a *banc, quant, chant, dent, faon, gant, lent, sens, temps* etc. Le chinois sait exploiter les possibilités qui lui sont fournies par les lois phonétiques dans une plus grande mesure qu'on ne pourrait l'imaginer. Des chiffres précis ne peuvent être donnés, bien entendu. La langue écrite ancienne est la plus riche. Dans les grands dictionnaires, on trouve même 40.000 caractères, c'est-à-dire syllabes. Avec la langue parlée, c'est autre chose. Le nombre de ses syllabes est beaucoup plus restreint, mais l'homonymie ne laisse pas d'y être un phénomène d'une grande étendue. Le manuel de la langue chinoise de Lessing et Othmer cite à peu près 900 syllabes dont l'usage est le plus fréquent. Et tout de même il y a, parmi ces 900 syllabes, 23 syllabes avec la prononciation de *shï* avec les quatre modes d'intonation, 12 syllabes prononcées *chien*, 15 *chi*, 16 *i*, 12 *li*, etc. La syllabe *shï* avec l'accent haut signifie « dix », mais aussi «pierre, temps, vérité, trouver », etc.

Quelle en est la conséquence pour la structure de la langue? L'homonymie excessive éloigne le chinois du type isolant, tel qu'on le voit en anglais et en français. En anglais l'homonymie existe également, l'anglais [*rait*] peut signifier « écrire, juste, ouvrier, rite », *(write, right, wright, rite)*, mais son étendue ne peut jamais devenir excessive. Le type isolant sépare les éléments, une homonymie excessive les lie ensemble et les met en dépendance mutuelle. C'est là l'origine même des composés et de la polysynthèse.

Nous passons au troisième problème qui est celui de la classification.

La classification fondamentale et commune à toute les langues est la classification en éléments principaux-porteurs de signification et en éléments formels. Cette classification est très développée en d'autres types. En latin, on discerne parfaitement la racine d'avec les autres éléments composant un mot. Ainsi, p. ex., dans le mot *pro-spic-i-iens*, on distingue sans difficultés la racine *-spic-*, le préfixe *pro-* et les suffixes *-i-*, *-ens*. Le type isolant distingue les mots principaux et les mots formels. En des mots tels que « *from, to, of, who, in* » on reconnaît facilement des mots auxiliaires, ainsi qu'en des mots « *front, tongue, whole, ink* » des mots principaux.

En chinois, on ne s'oriente pas si facilement. Comme nous allons le montrer plus loin, le chinois a peu d'éléments formels. Ceux-ci diffèrent parfois des éléments principaux. Le mot-outil *-ti* ou la terminaison verbale *-la* désignant une action achevée n'ont pas d'accent à eux, etc. Mais le datif

s'exprime au moyen du verbe *kei* (avec l'accent montant) qui signifie donner et qui se range dans la catégorie des mots principaux ainsi que dans celle des mots formels. Nous y reviendrons d'une façon plus détaillée en étudiant les espèces de mots. Toutefois l'aversion du type polysynthétique pour une classification exacte des éléments principaux et des éléments formels — qui est si nette dans toutes les langues européennes — est évidente dès à présent.

Les éléments principaux et les éléments formels se divisent à leur tour en d'autres éléments. Les éléments principaux sont classés en substantifs, adjectifs et verbes. Cette classification se manifeste le plus clairement dans le type flexionnel. En latin on reconnaît exactement si un mot est un substantif, un adjectif ou un verbe. Nous savons que les mots *sol, causa, vinum* sont des substantifs, les mots *bonus, acer, felix* des adjectifs et les mots *laudo, tribuo, audio* des verbes. On le reconnaît du point de vue morphologique: les mots exprimant les cas sont les substantifs, ceux qui expriment les cas et les trois genres sont les adjectifs, les mots servant à rendre les personnes et les temps sont les verbes. Or la division morphologique n'existe pas en chinois. La seule exception est formée par quelques substantifs pourvus du suffixe *-tsï* ou *-örh* (ce qui signifiait originairement « enfant », « fils »), comme p. ex., *cho-tsï* (47) « table », *tao-tsï* (48) « couteau », *tou-tsï* (49) « fève », *me'rh* (50) « porte », etc. Mais déjà le suffixe *-rh* peut s'ajouter à d'autres noms qu'aux substantifs. Autrement on ne distingue les mots que d'après leur signification et leur fonction qui leur sont attribuées par la convention, p. ex., *mai* (51) (accent montant) — « acheter », *mai* (52) (accent baissant) — « vendre », *mai-mai* (acc. montant-baissant) — « commerce ». La convention décide également que les deux premiers mots sont des verbes, le troisième un substantif. Il y a des mots qui ont une double signification, p. ex. *tso* — « place », « être assis ».

La division en espèces de mots existe donc même en chinois, ce qui nous permet d'entreprendre dès maintenant une analyse de la grammaire chinoise selon les différentes parties du discours. Pour commencer, nous aborderons les substantifs. Nous avons déjà analysé deux problèmes, celui de la syllabe et celui de la relation entre la forme et la fonction. Il faut achever la solution du troisième problème que nous avons ébauché et qui est celui de la classification. Comment classe-t-on les substantifs?

Le domaine de la classification des substantifs, ce sont les langues flexionnelles. Les langues bantoues ont huit classes ou même plus, les langues indo-européennes possèdent trois genres ou même plus et un nombre variable de déclinaisons. Dans les autres types, la classification n'existe pas.

Mais que voit-on en chinois? Les déclinaisons, bien-entendu, ne peuvent y exister. Ni les genres non plus— quel moyen trouverait-on de les exprimer? Mais il y a en chinois une chose qui est comme un degré préparatoire de la classification (signalé également par Meriggi, o. c. p. 195). Les adjectifs numéraux sont liés aux substantifs au moyen de numératifs. Au lieu de « trois hommes » on dit « trois bouche homme ». Les numératifs sont nombreux. Pour les poissons on emploie le numératif *wei* (53) « queue », pour les hommes et les épées *k'ou* (54) « bouche », pour les ânes, les mulets et les animaux en général *t'ou* (55) « tête », etc. Les numératifs servent donc à classifier les substantifs. La classification chinoise est évidemment d'un caractère très différent de la classification des langues européennes d'après les genres et de la classification bantoue d'après les classes. Le fait même reste cependant analogue. C'est en ce point que se rapproche le type flexionnel du type polysynthétique, en d'autres mots, le type le plus conforme aux règles de la grammaire, de celui qui en est le plus éloigné.

Reste à traiter encore de deux problèmes de la grammaire du substantif, c'est-à-dire du problème de l'amplification et de celui de la liaison. Il faut répondre à la question de savoir quels éléments peuvent être liés aux substantifs et de quelle façon. Nous allons traiter ces deux problèmes à la fois.

Il s'agit avant tout de la question du nombre. Comment le type polysynthétique réagit-il au problème du nombre? Du point de vue de l'amplification, le nombre n'est en effet qu'affaire d'amplification et n'est pas strictement nécessaire à l'expression de notre pensée. Il s'agit d'un élément formel, et le chinois en tant que langue polysynthétique peut s'en passer. L'expression *Chung-kuo-jen* (4) veut dire « le Chinois » ainsi que « les Chinois ». Toutefois le chinois cède en ce point aux exigences pratiques et admet, s'il le faut, le pluriel exprimé au moyen de la terminaison *-men* (56). Par là il se rapproche du type agglutinant, ainsi que l'anglais (*wave-s*, *grocer-s*) et en partie le français (*le-z ãfã-z õ*) qui, en ce point-ci, se comportent à la façon des langues agglutinantes. L'élément *-men* est une véritable terminaison : il n'a pas d'autres signification (à la différence d'autres éléments formels), il est dépourvu d'accent indépendant et ne peut que suivre le terme régissant. Dans tous les cas où le nombre est rendu évident par le contexte, le pluriel n'est pas exprimé : *che hsie ke jen* (57) « ces quelques gens » (ce - quelque - pièce - homme).

Nous en venons à une autre classe d'éléments qui rendent les relations mutuelles des substantifs ainsi que des relations des substantifs avec le verbe, donc des relations que les langues préfèrent exprimer au moyen de cas et de prépositions. De quelle façon une langue se comporte-t-elle dans ce cas-ci, si elle veut conserver le caractère polysynthétique? Nous

avons dit que le type polysynthétique s'efforce de construire le langage uniquement de sémantèmes et que toutes les fois qu'un sémantème ne peut pas être employé, le type polysynthétique préfère ne pas exprimer la catégorie en question. Mais la seconde possibilité devient plus difficile, lorsqu'il s'agit des cas. Il est facile d'omettre le nombre, car on ne court pas le risque de provoquer un malentendu. Par contre il est impossible — tout au moins dans certaines phrases — d'omettre la différence entre le nominatif et l'accusatif ou les nuances telles que « avec quelqu'un » et, « sans quelqu'un », etc. Nous allons regarder de quelle manière procède le chinois. Il a recours à deux procédés:

1. Par l'ordre des mots. C'est la façon de rendre les cas. Le mot qui précède le verbe est le sujet, le mot qui lui succède est le complément d'objet direct. Entre le sujet et le verbe vient se placer le casus adverbialis, à la tête de la phrase on trouve le casus absolutus. Le génitif est souvent exprimé par le mot-outil *-ti*, dont nous reparlerons encore, ou par la simple position avant le substantif. Exemples: *t^ca mai tung-hsi ch^cü-la* (58) « il est allé acheter quelque chose » (il - acheter - est - ouest - aller - temps passé); *ping-ku* (59) « mourir d'une maladie » (maladie - mourir) (casus adverbialis!); *t^cuan-hua hsiu chan-p^cao* (60) « une camisole de combat brodée de bouquets de fleurs (bouquet - fleur - brodé - combat - camisole).

Nous n'avons pas l'intention d'étudier dans le présent article les problèmes compliqués de la relation entre les cas et les éléments syntaxiques, comme la relation du nominatif et du sujet, de l'accusatif et du complément d'objet, etc. Une pareille étude réclamerait une longue réflexion. Nous nous bornerons à signaler que c'était justement dans le domaine des cas rendus au moyen de l'ordre des mots et où le nominatif et le sujet ainsi que l'accusatif et le complément d'objet se superposent, qu'on a cru trouver la ressemblance entre le chinois et les autres langues de l'Asie Orientale d'un côté et les langues de l'Europe Occidentale de l'autre. Cette ressemblance a été traduite par le mot de type isolant. Il est vrai qu'une certaine ressemblance ne saurait être niée. L'anglais exprime le sujet également en le plaçant à la tête de la phrase, où il figure au nominatif, si l'on tient à le désigner sous ce terme. Mais le même procédé se manifeste dans les langues bantoues qui possèdent une structure différant profondément de l'anglais ainsi que du chinois, dans l'arabe vulgaire et autre part.

L'ordre des mots en chinois n'est pas non plus obligatoire. Là où tout malentendu est exclu l'inversion peut avoir lieu. L'ordre des mots en chinois sert également à rendre des nuances de signification pareillement à l'ordre des mots en tchèque. *Hsin lai-la* (61) signifie en tchèque

« dopis přišel » (la lettre est venue), tandis que *lai-la hsin* — en tchèque « přišel dopis » veut dire: « est venue une lettre ». On peut même mettre le complément d'objet à la tête de la phrase, s'il le faut.

Koyima (Chung-kuo wen-hsüe t'ung-lun, Shanghaï 1935) cite un exemple puisé, il est vrai, dans la langue écrite, mais qui démontre, tout au moins théoriquement, la syntaxe tout à fait libre du chinois. « La défense d'emporter du vin et de la viande au couvent » peut être exprimée des façons suivantes: *hun-chiu pu hsü ju shan-men* ... viande - vin — ne pas permettre — entrer - montagne - porte

pu hsü hun-chiu ju shan-men (62)
shan-men pu hsü ju hun-chiu.

Koyima cite même la possibilité de dire:

pu hsü shan-men ju hun-chiu
pu hsü ju hun-chiu yü shan-men
pu hsü ju shan-men hun-chiu.

Le résultat d'une syntaxe aussi libre est le manque de précision dans les relations de cas, ce qui sépare le chinois des langues européennes qui distinguent nettement de quel cas il s'agit. Il est tout à fait superflu de réfléchir sur le cas du mot *yü* « pluie » dans l'expression *hsia yü* (63) « il pleut », étant donné que *hsia* signifie « tomber, poser ». La liaison des mots est donc déterminée dans une grande mesure par leur signification. Tout cela sont des problèmes extrêmement délicats, dont la solution va encore réclamer un travail considérable.

2. La seconde manière dont le type polysynthétique résoud le problème des cas et des prépositions est la liaison avec les sémantèmes. Les sémantèmes acquièrent la valeur d'éléments formels ou, pour mieux dire, ils viennent se poser sur la place occupée autre part par les éléments formels.

C'est, p. ex., dans le cas du datif. Le datif s'exprime au moyen du verbe *kei* « donner ». P. ex. *t'a sung kei wo i-feng-hsin* (64) « il m'a envoyé une lettre (il - envoyer - donner - moi - un - cachet - lettre).

Les prépositions sont exprimés au moyen de différents verbes, les postpositions au moyen de substantifs. Le verbe précède le substantif, le substantif lui succède. Des verbes qui appartiennent ici il faut citer: *tsai* (31) « à » de même « exister », *ken* (32) « avec » de même « suivre », *tao* (33) « vers » de même « arriver », *shang* (65) « à » de même « monter », etc. Des substantifs sont à mentionner, p. ex.: *li* (66) « intérieur », « à », *hou* (67) « côté de derrière », « derrière », *wai* (68) « extérieur », « en dehors ».

L'article n'existe pas en chinois. Cela entre parfaitement dans le cadre du type polysynthétique, car l'article est un élément formel que les langues polysynthétiques n'affectionnent pas.

Aux substantifs d'autres langues viennent s'ajouter des suffixes exprimant la possession (en arabe *ab-ī* « mon père »), l'attribut (en samoyède *ījak* « je suis fils »), la classe, le genre, etc. Tout cela fait défaut en chinois. La possession est exprimée par le génitif des pronoms (*wo-ti shu* (69) « mon livre ») et l'attribut par la copule *shï* « être ». Les genres et les classes n'existent pas en chinois.

Nous voici parvenus à la question de la dérivation des substantifs, c'est-à-dire à la question de leur formation. La typologie de la dénomination a été traitée dans la préface. Nous avons signalé que l'abondance des composés est le trait fondamental de la langue chinoise. Sans tout répéter, nous nous bornerons à citer de nouveaux exemples.

La manière dont le chinois exprime les noms géographiques n'est pas sans importance. En Europe les noms géographiques ont pour la plupart le caractère d'une dénomination chiffrée « *le Danube, Paris, Londres, Moscou, la Seine, Naples* » ne sont que des chiffres dont l'étymologie présente un casse-tête aux philologues. Les noms tels que « *Léningrad, Göteborg, Schwarzwald* » sont de pures exceptions. En chinois la chose devient tout à fait différente. La Chine s'appelle en chinois *Chung-kuo* (3) « centre - Etat », le Japon *Jïpen* (70) « racine du soleil », *Pëipine* se nommait autrefois *Peï-ching* (71), « capitale du nord », aujourd'hui on le nomme *Peï-p'ing* (72) « paix du nord », *Huang-ho* (73) signifie « fleuve jaune », *Shan-tung* (74) « à l'est de la montagne », *Shan-hsi* « à l'ouest de la montagne », etc.

Nous avons mentionné déjà l'aversion du chinois pour les mots étrangers. Les mots que la civilisation moderne a créés sont traduits systématiquement: la banque s'appelle *yin-hang* (75) (argent - ordre), le chèque *chi-p^ciao* (76) (avance - billet), le cours *hang-shi* (77) (rang - marché), la république *min-kuo* (78) (peuple - empire), la caisse *mai-p^ciao-ch^cu* (79) (acheter - billet - place), l'indicateur *hsing-ch^ce-shi-k^ce-p^ciao* (43) (voyager - voiture - temps - mesure - billet), le train *huo-ch^ce* (80) (feu - voiture), etc.

La dérivation est complétée par l'introflexion (à la manière arabe, cf. *sadqun* — sincérité, *sādiqun* — sincère, *sadīqun* — ami), p. ex. *pei* (81) (intonation basse) « porter sur le dos », *pei* (81) (intonation baissante) « le dos », *pei* (82) (intonation montante) « le nord »; *nan* (45) (int. haute) « difficile », *nan* (45) (int. baissante) « poids, plainte », *tan* (44) (int. basse) « porter », *tan* (44) (int. baissante) « fardeau ».

Les adjectifs chinois ont la morphologie la plus simple possible. Le type polysynthétique, isolant et agglutinant n'éprouve pas le besoin de l'accord de l'adjectif avec les substantif en cas, en genre et en nombre. L'adjectif chinois *hao* signifie *bonus, bona, bonum, boni, bonorum* . . ., etc.

Comme attribut, l'adjectif accuse une certaine ressemblance avec le verbe. Il est sans copule, *hao* signifie donc aussi « il est bon ».

A la plupart des adjectifs on ajoute la particule attributive *-ti*: *pai-ti* (83) « blanc », *hei-ti* (84) « noir ». Ces adjectifs sont généralement suivis à la façon des substantifs de la copule *shï* (85) qui signifie « être », mais aussi « oui » et originairement « ce, cet ».

Les degrés de comparaison ne s'expriment que lorsqu'il le faut absolument. Si le contexte suffit à nous donner l'idée d'un comparatif, il n'est plus nécessaire de l'exprimer. On dit tout simplement *chê-kê hao* (86) « ceci bon », ce qui veut dire « ceci vaut mieux ». Autrement les degrés de comparaison sont exprimés par des mots différents tels que *pi* (87) « comparer », *keng* (88) « encore », *tsui* (89) « le plus ».

A la différence des adjectifs, les adverbes ne se lient pas avec les substantifs mais avec les verbes, et leur formation est influencée par les tendances du type polysynthétique. Les adverbes sont exprimés soit par une simple juxtaposition qui place l'adjectif avant le verbe: *wo k'uai lai* (90) « je viendrai bientôt » (moi - rapide - venir) ou par la composition de mots, p. ex. à l'aide du verbe *te* « atteindre »: *t'a tsou-tê k'uai* (91) « il va rapidement » (il - aller - atteindre - rapide), ou par la réduplication, p. ex. *man-man-ti* (92) « lentement » (lent - lent - particule).

Les adjectifs de nombre suivent exactement le système décimal. Des mots spéciaux existent pour « un, deux, trois » jusqu'à « dix », puis pour « cent, mille, dix mille ». Les autres nombres doivent être composés de la manière suivante:

16.327 se dit

un	dix mille	six	mille	trois	cent	deux	dix	sept
i	*wan*	*liou*	*ch'ien*	*san*	*pai*	*er*	*shi*	*ch'i* (93)

Comme nous l'avons mentionné déjà, les adjectifs de nombre se rattachent à la plupart des substantifs au moyen de numératifs. Au lieu de trois hommes, trois poissons, trois chaires, on dit « trois - pièce - homme » *san ke jen* (94), « troi - queue - poisson » *san wei yü* (95), « trois - manche - chaire » *san pa i-tsï* (96).

La façon chinoise de s'exprimer pourrait être regardée à la rigueur comme dépourvue de sens. L'emploi du numératif n'ajoute rien de nouveau à l'idée. Mais à regarder le problème de ce point de vue, on n'arriverait pas à comprendre la nécessité du pluriel latin qui n'ajoute rien de nouveau non plus. On dit *tres filii* malgré qu'il suffirait de dire « *tres filius* ».

Le numératif n'est pas donc dépourvu de sens. Le calcul est une chose compliquée. En général le mot *cheval* a une double signification — il désigne l'individu ainsi que l'espèce (cf. *le cheval s'est cabré; le cheval a quatre jambes*). Dans le calcul on trouve les deux significations, p. ex.

l'expression *trois chevaux* désigne trois individus de l'espèce « cheval ». Une signification désigne la matière dont on mesure une partie, la seconde exprime la mesure qu'on emploie. Dans nos langues les deux significations se trouvent implicitement, sans être exprimées. En chinois elles existent explicitement. Pourquoi justement en chinois? C'est le type polysynthétique qui reparaît de nouveau et se manifeste par la composition de mots principaux, porteurs de signification.

Si les mots indiquent une mesure, le numératif disparaît. Nous disons p. ex.: *san tᶜien* (97) « trois jours », *san chin* (98) « trois livres », etc. Cependant le mot *yüe* (99) « mois » ne peut se passer du numératif, car la simple juxtaposition de l'adjectif du nombre et du mot *yüe* indique le mois de l'année (*san yüe* — mars, *san ke yüe* — trois mois).

Les adjectifs numéraux ordinaux sont formés au moyen du mot *ti* (100) « rang »: *ti-i, ti-örh, ti-san* etc. Voilà de nouveau une solution typiquement polysynthétique. Mais conformément au type polysynthétique la particule *ti* n'est pas indispensable. Au lieu de l'adjectif numéral ordinal on peut se servir de l'adjectif numéral cardinal.

Les composés formés d'adjectifs numéraux fournissent des indications de temps. « La semaine » ou « dimanche » s'appellent *hsing-chᶜi* (101) ou *li-pai* (102). « Lundi » se dit *hsin-chᶜi-i* ou *li-pai-i*, « mardi » *hsing-chᶜi-er*, ou *li-pai-er*, etc. On désigne les jours du mois en ajoutant le mot *jï* (103) « jour », « soleil » ou *hao* (104) « nombre », « chiffre » au nombre du jour. Les noms des mois se composent de l'adjectif numéral et du mot *yüe* (99) « mois »: *i-yüe* « janvier », *er-yüe* « février », etc.

Les pronoms sont très rares en chinois. Le type polysynthétique les évite autant que possible comme des éléments purement formels.

Avant tout il convient de parler des pronoms personnels qui existent en chinois — car la langue ne saurait s'en passer — tout en étant moins fréquents que dans nos langues. La phrase peut exister sans sujet pronominal. S'il est évident de qui l'on parle, on n'est pas obligé de dire *wo, ni, tᶜa* (105) « je, tu, il », le verbe simple suffit. Le pronom personnel peut être omis même dans une phrase composée, où alternent différentes personnes: *chün wang chi yü shen-chia, yin-tsᶜï chᶜü ming Hsiu-hsiu* (106), « le prince (leur) donna le prix pour le corps et voilà pourquoi (elle) accepta le nom de Hsiu-hsiu ».

Le pronom de la troisième personne ne s'emploie en général que pour les personnes, tandis que pour les choses son emploi est exceptionnel et limité à la langue moderne. Le chinois accuse la tendance à remplacer les pronoms par une circonlocution, telle que « serviteur » au lieu de « je », « votre grâce » au lieu de « vous », etc.

Les pronoms possessifs sont tout simplement des génitifs de pronoms personnels, ce qui est une autre preuve de la petite différence qui sépare en chinois les éléments formels des sémentèmes. Les pronoms ne diffèrent guère des substantifs. Les pronoms *wo-men*, *ni-men*, *t'a-men*, nous, vous, ils » sont le pluriel de *wo*, *ni*, *t'a* « je, tu, il ».

Les pronoms démonstratifs sont en étroite relation avec les adjectifs de nombre. Ils se rattachent aux substantifs à l'aide d'un numératif: *che-chang cho-tsi* (107) cette table (cette-surface-table), cf. *san chang cho-tsi* ‚trois tables' (‚trois surface table').

L'article n'existe pas en chinois, comme nous l'avons signalé.

Dans les compléments circonstanciels de temps on emploie l'adjectif-adverbe *chin* (108) « présent, maintenant »: *chin-t'ien* (109) « aujourd'hui » (le jour présent), mais aussi *chin wan* (110) « ce soir », *chin-nien* (111) « cette année ». Ces exemples attestent, on ne peut plus clairement, la différence entre le type isolant et le type polysynthétique (cf. les formes françaises et l'anglais « *this evening*, *this year* »).

Le pronom relatif s'exprime au moyen du mot *so* (112) qui signifie aussi « place ». Autrement le chinois se sert de formes verbales avec la particule *-ti*, (113) comme nous allons le montrer plus tard.

Les pronoms interrogatifs sont *shui* (114) « qui », *shem-mo* (115) « quoi », *na* (116) « quel ». Le caractère pronominal en est affaibli par le fait qu'ils n'occupent pas la tête de la phrase. P. ex.: *ni shï shei* (117) « qui es-tu », (toi - être - qui). On constate une nouvelle différence par rapport aux langues européennes, le français et l'anglais (cf. l'anglais « who are you? »).

Les pronoms indéfinis sont identiques aux pronoms interrogatifs. Le mot *shui* signifie non seulement « qui » mais aussi « quelqu'un » et « personne ». Le mot *shem-mo* veut dire non seulement « quoi » mais de même « quelque chose » et, avec la négation, « rien ».

Les pronoms « quelqu'un, quelque chose » peuvent être rendus également par des substantifs. Le mot *jen* « homme » est employé pour « quelqu'un » et le mot *tung-hsi* pour « quelque chose ».

Nous avons eu l'occasion de constater plus d'une fois l'aversion du chinois pour les éléments formels. Mais il est tout naturel que le chinois ne puisse pas faire valoir ce principe sans exception, étant donné que la réalité rend parfois nécessaire une solution différente. Ici on découvre même un paradoxe: le même chinois qui a l'aversion pour les éléments formels dans le sens que nous prêtons à ce mot, en possède d'autres dont le caractère est à un si haut degré formel que nous-mêmes, nous avons de la peine à en fixer la signification. Ici sont à citer *ma* (118), particule interrogative, *pa* (119) particule impérative ou inter-

rogative, *ni* (120) particule avant tout interrogative, *na* (121) qui signifie une pause, *la* (122) qui se place à la fin de la phrase pour des raisons plutôt euphoniques, etc. Le trait commun de touts ces éléments formels est le manque de signification précise. Le même trait apparaît dans le cas d'autres éléments formels du chinois, tels que le *-ti* (113) de l'attribut.

La dernière espèce de mots est le verbe.

En traitant des substantifs nous avons vu que le chinois distingue les substantifs et les verbes (certains mots servent exclusivement comme substantifs, d'autres comme verbes, les substantifs seulement reçoivent p. ex. le suffixe *-tsï* etc.). La syntaxe syllabique et la relation de la forme et de la fonction du verbe ont été mentionnées déjà. Le problème de la classification du verbe existe à peine. La seule classification est celle qui divise les verbes en transitifs et intransitifs, car les premiers doivent être toujours suivis de complément d'objet direct (cf. l'exemple déjà une fois cité *wo-kʿan-shu* « je lis » (moi - lire - livre).

Reste à traiter de deux problèmes du verbe: celui qui doit nous renseigner sur les éléments qui se rattachent au verbe, voire le problème de l'amplification, et celui de la liaison.

Le verbe de n'importe quelle langue possède trois éléments formels: 1. la personne et le nombre, 2. les temps et les modes, 3. la dérivation.

La personne et le nombre s'expriment en chinois au moyen de pronoms, donc à la manière du type isolant. Mais comme nous l'avons déjà signalé le pronom peut être omis. Là où le latin et le tchèque flexionnels et le turc ou le hongrois agglutinants expriment la terminaison verbale, là où le français et l'anglais isolants sont obligés de mettre le pronom, le chinois polysynthétique peut se contenter d'un simple verbe. Par contre le verbe transitif doit être toujours suivi de complément d'objet direct. On dit, p. ex. *shuo hua* (123) — parler le langage, *chʿï fan* (124) — manger un plat, *hsie chiao* (125) — donner du repos aux jambes, *sha-jen* (126) — assassiner (un homme), *chʿuan i-shang* (127) — revêtir (un vêtement), etc.

Le verbe n'exprime pas en général le temps mais seulement l'aspect verbal. L'action passée aussi bien que l'action future sont exprimées au moyen d'expressions adverbiales, p. ex. *chʿeng* (128) « déjà », *i-ching* (129) « déjà », *chiang, chiang-lai* (130) « dans l'avenir », etc.

Les aspects différents du verbe sont exprimés à l'aide du verbes auxiliaires, p. ex. du suffixe *la* (de *liao*) « achever », puis *kuo* (131) « traverser », *wan* (132) « finir »,*chʿèng* (133) « accomplir ». Le futur est formé à l'aide des verbes *yao* (134) « vouloir », *hsiang* (135) « avoir l'intention », etc.

Ici nous pouvons constater une autre différence entre le chinois et l'anglais. En anglais chaque verbe exprime nécessairement le « temps », le « mode » de l'action, et le « genre », au moyen de mots ou souvent de terminaisons. L'anglais possède un système compliqué de temps, celui du chinois est très simple, ou, pour mieux, dire il n'existe aucun systeme fixé, car tout dépend de la composition des sémantèmes.

Quant aux formes indéfinies du verbe nous en reparlerons plus tard.

Nous allons aborder maintenant le troisième groupe d'éléments qui nuancent la signification du verbe, à savoir des éléments de dérivation. Cela nous amène encore une fois aux composés, car le chinois forme des dérivés verbaux par la composition. Exemples de verbes composés:

yü-ting (21)	« commander »	(arranger - régler)
ch'i-lai (20)	« se lever »	(se lever - arriver)
hai-p'a (136)	« avoir peur »	(avoir peur - avoir peur)
na-lai (137)	« apporter »	(prendre - arriver)
kao-su (138)	« dire »	(se plaindre - dire)
wang-chien-la (139)	« il a regardé »	(regarder - regarder - particule exprimant une action achevée)

Parmi les dérivés, il faut compter également la négation qui est rendue par la syllabe *pu*. Quand la syllabe se trouve intercalée au milieu du verbe, elle signifie l'impossibilité: *shuo-ting* « dire », *shuo-pu-ting* (140) « ne pouvoir dire ».

De même que les substantifs, les verbes sont dérivés parfois au moyen de l'introflexion: *mai* (accent montant) « acheter », *mai* (accent baissant) « vendre », *yao* (134) (accent baissant), « couloir », *yao* (134) (accent bas) « rencontrer, chercher, forcer ».

Notre analyse sommaire ne saurait laisser inaperçus deux problèmes encore d'une importance capitale: 1. De quelle manière le chinois résoud le problème du premier verbe, c'est-à-dire la formation de la phrase. 2. De quelle manière le chinois résoud le problème du second verbe, en d'autres termes, la formation de phrases composées.

Le premier problème concerne avant tout les phrases sans verbe véritable, c'est-à-dire sans verbe exprimant une action ou un état, comme p. ex. porter, jeter, aller, être couché. Il s'agit donc de phrases telles que « les hommes sont mortels », « son frère est docteur ». C'est un adjectif ou un substantif qui y forme l'attribut. De quelle façon de pareilles phrases doivent-elles être formées et quelle doit y être la relation du sujet avec l'attribut? Devrait-on uniformiser la phrase, c'est-à-dire créer un verbe de la même façon que dans d'autres phrases? Conviendrait-il de rendre la relation du sujet et de l'attribut par la simple juxtaposition?

Le type agglutinant emploie la phrase nominale, cf. en hongrois *András beteg* « André est malade ». Les autres types emploient la copule, cf. le latin flexionnel « *Andreas ægrotus est* » et l'anglais isolant « *Andrew is ill* ».

Le type polysynthétique réclame soit une simple juxtaposition du sujet et de l'attribut, soit leur liaison au moyen d'un mot principal. Dans le chinois d'aujourdhui, c'est le mot *shï* (85) signifiant « être » mais aussi « oui », originairement « ce, cet » qui figure en tant que copule. Il y a des phrases exceptionnelles qui ont à l'attribut des adjectifs, tels que p. ex. *hao* (46) « bon » et qui s'emploient sans copule. En surplus, le chinois actuel manifeste une tendance de plus en plus vigoureuse à relier même les attributs verbaux au sujet au moyen de la copule *shï* et à uniformiser ainsi la structure de la phrase. Dans une pareille phrase, le verbe acquiert une fonction nominale.

Le dernier problème est celui du second verbe. De quelle manière doit-on traiter le second verbe et tous les autres suivants? Doit-il conserver tous les traits formels du verbe et créer par là une proposition subordonnée ou doit-il prendre certains traits formels du nom pour créer des infinitifs et des participes?

Les langues agglutinantes préfèrent la construction nominale. Elle disent « en faisant » au lieu de « lorsque je faisais » et « pour faire » au lieu de « pour que je fasse », etc. Les langues flexionnelles abondent par contre en propositions subordonnées, cf. le latin. Les langues isolantes s'expriment aussi, dans la plupart des cas, en propositions subordonnées.

Or le chinois, en tant que langue polysynthétique, complique le problème du second verbe plus que les autres langues, puisqu'on y rencontre plus fréquemment des cas où deux verbes sont admis dans une seule phrase. P. ex.:

1. Le verbe a très souvent la valeur d'un nom formel de notre langue, d'une préposition, d'une conjonction ou même d'un pronom, p. ex. *shuo* (141) signifie « dire » et « que », *ken* (32) « suivre » et « avec », *tao* (33) « arriver » et « vers », *tang* (142) « être debout » et « ce, cet », *tang yie* (143) « cette nuit », *sui* « suivre » et « avec », *sui che liang-kê jen tao ... lu-shang lai* (144) « il sortit avec ces deux hommes dans la rue » (suivre - ce - deux - pièce - homme - aller ... rue - en haut - arriver).
2. Le chinois abonde en verbes composés, comme nous l'avons montré ci-dessus.
3. Chaque verbe chinois peut être substantivisé, c'est l'origine de l'infinitif. Très souvent c'est la particule *-ti* qui sert à changer une forme verbale en forme nominale. P. ex.: *tê pei chiu chʻi kêng hao*

(146) « avoir une coupe de vin pour boire (vaudrait) encore mieux » (avoir - coupe - vin - boire - plus - bon) ; *hsiao-niang-tsï tao chia-chung hsie-chiao, chʿüe yie pu-fang* (147) « il n'y aura point de mal si vous, jeune femme, venez (chez moi) à la maison et vous reposez ; *yo tsʿêng tao tu-hsia-ti* (148) « il faut (un homme) qui jadis visita la capitale ».

4. Deux verbes se placent l'un près de l'autre, comme si les deux phrases se confondaient en une seule, p. ex. : *yü-hou sheng no lai hsün* (149) « le maître d'hôtel s'écria „oui" et s'en alla (le) chercher ».

Tous les exemples cités du second verbe dans la phrase ne donnent pas encore la solution définitive du problème, n'en étant qu'un degré préparatoire.

A la propre solution du problème du second verbe servent en chinois des phrases entières, dites *chü*. Les conjonctions sont souvent omises et ce n'est que le contexte qui nous révèle dans certains cas le caractère de la phrase subordonnée, dont le chinois, à la différence de nos langues, ne se fait d'ailleurs pas une idée claire. Le chinois ne connaît pas des formes fixées et arrêtées une fois pour toutes, d'après lesquelles les phrases composées pourraient se régler. La fonction des conjonctions est remplie par des mots qui possèdent à côté de cela une autre signification, p. ex. :

yao-shï (150)	« si » (vouloir - être)
jo-shï (151)	« si » (*jo* signifie « si, comme, p. ex. », etc.)
shuo (141)	« que » (dire)
chiou (152)	« ainsi, puis » (aller, s'approcher, entreprendre qch.).

Certaines conjonctions servent à relier les phrases entières ainsi que leurs parties :

« avant » se dit	*i-chʿien*	(se servir - en avant)
« après » se dit	*i-hou*	(se servir - en arrière).

on dit : *wo lai-la i-chʿien* (153) « avant mon arrivée », « avant que je sois arrivé », aussi bien que : *liang tʿien i-chʿien* (154) « il y a deux jours » (avant deux jours).

Nous avons passé en revue toute la grammaire chinoise. Nous avons constaté que la manière dont le chinois résoud certains problèmes de grammaire diffère, dans son originalité, d'autres langues considérées en tant que représentant certains types. Ainsi la différence entre le chinois et l'anglais est d'un intérêt tout particulier. Nous avons multiplié les exemples pour prouver que la particularité du chinois est mal rendue par le terme de type « isolant » qui convient beaucoup mieux aux langues de l'Europe Occidentale, au français et à l'anglais. Pour le chinois, c'est le terme de type « polysynthétique » qui convient le mieux nous semble-t-il.

Nous tenons à ajouter quelques mots à propos du problème, si souvent discuté, de l'existence du mot en chinois. Doit-on considérer un grou-

pement de mots, comme p. ex. *mai-mai* « commerce » (à la lettre acheter-vendre) comme un seul mot ou comme deux mots? Une réponse directe me semble impossible.

En latin, en tchèque ou en allemand, on n'a pas de peine à distinguer ce qui est un mot et ce qui ne l'est pas. En latin, le mot a sa terminaison, il se compose de plusieurs syllabes (*audio*), etc. De même en allemand: *Großvater* n'est qu'un mot, la comparaison avec *der große Vater* nous le prouve. Mais ces moyens sont du domaine du type flexionnel et agglutinant. Quelle est alors la situation dans une langue où le type flexionnel, agglutinant ou introflexionnel s'effacent presque complètement, et où la langue balance entre le type isolant et le type polysynthétique? L'isolation signifie le morcellement d'une phrase en maximum de mots, la polysynthèse, par contre, la liaison des parties de la phrase en minimum de mots. Il s'ensuit qu'à l'état extrême d'isolation les mots et les morphèmes se superposent, tandis qu'à l'état extrême de polysynthèse, c'est le mot et la phrase qui se confondent. Dans les deux cas le mot n'a pas une existence indépendante, il n'existe que l'antithèse du morphème et de la phrase. Voilà comment ces deux extrêmes se rejoignent: dans la conception du mot l'extrême isolation ne diffère guère de l'extrême polysynthèse. Elles ont d'ailleurs plusieurs traits communs, comme nous l'avons vu: le caractère monosyllabique, le manque de déclinaisons et de congruence, etc. L'idée peu précise que ces deux types se font du mot, est un autre trait de ressemblance entre les langues isolantes de l'Europe Occidentale et les langues polysynthétiques de l'Asie Orientale, d'une ressemblance qui peut d'ailleurs être constatée sous plusieurs aspects.

Dans les langues de l'Europe Occidentale et dans celles de l'Asie Orientale, on ne peut pas décider ce qui est un mot et ce qui ne l'est pas. L'expression « je te le donne » ne représente-t-elle qu'un seul mot ou faut-il en compter quatre? On ne saurait dire. Il serait d'autant plus difficile d'en décider en chinois. Ici, il convient uniquement de parler de liaison plus étroite dans un cas, et plus libre dans l'autre.

La polysynthèse est donc le trait dominant du chinois et d'autres langues de l'Asie Orientale. Elle apparaît dans d'autres langues aussi, bien que dans une position subordonnée. Dans de pareils cas, nous pouvons parler de composés dans le vrai sens du mot, car l'apport d'autres types montre très nettement ce qui est un mot et ce qui ne l'est pas. Le rôle subordonné du polysynthétisme peut s'exercer dans deux directions: il peut se faire valoir dans la dénomination, ce qui donne naissance à des composés de dénomination. C'est le cas de l'allemand, cf.: *Fernsprecher, Kassastunde, Großvater, Kleingeld, Dampfschiff.* Il y a peu de composés qui ne forment pas une dénomination, p. ex. *kriegswichtig.*

De l'autre côté, le type polysynthétique peut se faire valoir dans la syntaxe ce qui est à l'origine de composés qu'on pourrait nommer syntaxiques. Certaines langues américaines pourraient servir ici de modèle. Elles lient le verbe avec son complément d'objet en un mot. Nous avons cité déjà l'exemple connu du nahouatle *ni-naka-qua* « je mange de la viande ». Et comme les composés syntaxiques ne manquent pas non plus en allemand (*kriegswichtig*), le nahouatle possède à son tour des composés onomatologiques: *mā-pilli* « doigt » (main - fils), *tōtitetl* « œuf » (oiseau - pierre).

Quelle est l'extension géographigue du type polysynthétique? Le centre de ce type est l'Asie de l'Est et du Sud que l'on désigne aussi sous le nom d'Asie des moussons. A commencer par le nord, on trouve des composés déjà dans la langue des Koryaks et des Tchouktches dans le nord-ouest de l'Asie. De nombreux composés sont à chercher dans deux langues qui se trouvaient sous une influence puissante de la civilisation chinoise, en coréen et en japonais; ensuite viennent les langues avec le type polysynthétique clairement prononcé, telles que le chinois, l'annamite, le cambodgien, le siamois, le birman et les langues indonésiennes, hindoues et iraniennes. Ce sont les langues parlées par toute une moitié de l'humanité. Le type polysynthétique s'y révèle par les composés et par d'autres phénomènes, tels que les numératifs. Le polysynthétisme se retrouve au delà de l'Océan Atlantique dans un grand nombre de langues américaines, mais pas dans toutes. Il traverse même l'Océan Atlantique pour se faire valoir à l'ouest du Vieux Monde dans deux groupes: dans le nord-ouest de l'Europe dans les langues germaniques et dans les langues finno-ougriennes avant tout en lapon, en finnois, en hongrois et dans certaines langues soudanaises (l'évé). Le centre du Vieux-Monde est occupé par des langues où le type polysynthétique est faible (les langues altaïques, la plupart des langues ouraliennes, les langues slaves, romanes, sémitiques et bantoues). Le centre le plus important du type polysynthétique est, bien entendu, l'Asie Orientale et là, c'est en chinois qu'on trouve le type polysynthétique à son état le plus développé.

1.東西, 2.裁縫, 3.中國, 4.中國人 5.衣裳, 6.茅屋, 7.草房子, 8.販夫.
9.下街作買賣的, 10.工錢, 11.酒錢, 12.天氣, 13.大小, 14.遠近, 15.多少,
16.好歹, 17.尺寸, 18.筆墨, 19.洗澡, 20.起來, 21.預定, 22.搜索, 23.努力.
24.發出, 25.遊走, 26.咖啡, 27.雪茄, 28.米突, 29.公尺, 30.啤兒酒, 31.在.
32.跟, 33.到, 34.給, 35.三張棹子. 36.看書. 37.要錢. 38.念書. 39.了. 40.我的朋友看書, 41.您, 42.哥, 43.行車時刻表, 44.擔. 45.雞, 46.好, 47.棹子.
48.刀子. 49.豆子, 50.門兒, 51.買, 52.賣, 53.尾, 54.口, 55.頭, 56.們, 57.這些個人, 58.他買東西去了, 59.病故, 60.團花繡戰袍, 61.信來了, 62.不許渾酒入山門, 63.下雨, 64.他送給我一封信, 65.上, 66.裏, 67.後, 68.外, 69.我的書.
70.日本, 71.北京, 72.北平, 73.黃河, 74.山東, 75.銀行, 76.支票, 77.行市.
78.民國, 79.買票處, 80.火車. 81.背, 82.北, 83.白的, 84.黑的, 85.是, 86.這個好, 87.比, 88.更, 89.最, 90.我快來, 91.他走得快, 92.慢慢的, 93.一萬六千三百二十七, 94.三個人, 95.三尾魚, 96.三張椅子, 97.三天, 98.三斤, 99.月.
100.第, 101.星期, 102.禮拜, 103.日, 104.號, 105.我你他, 106.郡王給與身價因此取名秀秀, 107.這張棹子, 108.今, 109.今天, 110.今晚, 111.今年, 112.所.
113.的, 114.誰, 115.甚么, 116.那, 117.你是誰, 118.麼, 119.罷, 120.呢, 121.哪.
122.了, 123.說話, 124.吃飯, 125.歇腳, 126.殺人, 127.穿衣裳, 128.曾.
129.已經, 130.將來. 131.過, 132.完, 133.成, 134.要, 135.想, 136.害怕,
137.拿來, 138.或許, 139.望見了, 140.說不定, 141.說, 142.當, 143.當夜.
144.隨這兩個人到,..... 路上來, 145.剛來的是, 146.得杯酒喫更好, 147.小娘子到家中歇腳卻也不妨, 148.有曾到都下的, 149.虞候聲諾未畢.
150.要是, 151.若是, 152.就, 153.我來了以前. 154.兩天以前.

ORIGIN OF THE AŚVINS.

By

Václav Machek.

The nature of the old Indian deities Aśvins is still a puzzle. There has not yet been found such a natural phenomenon of which it could be assured with safety and persuasiveness that the Aśvins are its personification or deification.[1]) This affair is painful and even more so that the connexion with one phenomenon of nature for their sister Uṣās-Aurora is commonly acknowledged and finds its confirmation in the old languages in which Aurora is in fact the morning star — Dawn. Next to this fact it is also commonly admitted that the Aśvins are very ancient deities of a very old origin because the Greek Dioskures agree with them in several important points, moreover a similar pair was found in the old Germanic (Magni and Modi) and Lettic religions.

In this paper I shall try to interpret their nature; I shall enlarge what I had written about the Aśvins in this *Archiv orientální* XII (1941) 152, in the appendix to the interpretation of the name and person of the god Indra. First of all it is necessary to declare that it would be impossible

[1]) V. H. Vader gives in *The Indian Historical Quarterly* VIII 1932, 272, the following opinions of various scholars regarding the identification of the Aśvins:

Bollensen, Oldenberg and Mannhardt: The morning or the evening star; — Macdonell: Twilight or morning star; — Bloomfield: Morning and evening stars; — Yāska: Twilight before dawn, half dark and half light; — Goldstücker, Myriantheus and Hopkins: Twilight before dawn and half dark. Transition from darkness to light; — Aurṇavābha: Light rays; — Bergaigne: Fire of heaven and of the altar; — *Aitihāsikāḥ:* Two pious kings; — E. N. Ghosh: Two stars of Aśvinī (Alpha and Beta Arietis); — Weber: Twin constellation of Gemini; — Roth: Indra and the Sun; — Ludwig, Hillebrandt, Hardy and Shamashastry: The Sun and the Moon; — Vodskov: Rain-giving and dew-giving deities; — Geldner: Succouring Indian saints of purely Indian origin; — Brunnhofer: Morning and evening wind; — Max Müller: Personification of morning and evening. — V. H. Vader himself identifies the Aśvins with the zodiacal light and his counter-glow (!!), "a twin phenomenon observed only in the Polar Regions". — The paper of Ganesh L. Chandavarkar, "Aśvins as historical figures", *Journal of the University of Bombay* III 1935, Part VI, 63 f., written in a very judicious manner, maintains: "... it does not seem improbable that the Aśvins may have been human first, — physicians and surgeons in whom their admiring patients saw natural and supernatural elements combined, and hence first came to be looked upon as persons possessing supernatural powers and then were deified in view of their benevolence and the efficacy of their aids". — The J. Przyluski's grouping of Aditi and the Aśvins has been refused by A. Berriedale Keith in the *Indian Culture* III 1937, 721 f.

to interpret anything of the Vedic mythology if we wished to satisfy all the details which we find of this or that personality in the Rigveda. Characters, attributes, deeds of individual deities are sometimes so heterogeneous with one and the same person, that it is really impossible to get all under one roof and explain all their properties without violence and improbability. The folk thinking is however simple, the motives of its religious ideas and actions are not — as far as they are really the common possession of the folk — of such subtility and complicacy which are to be found in the priestly speculations of the poets of RV. We must be therefore content when we get a reasonable picture only from the part of this mass of details which the RV. can offer us. We must try to eliminate certain features which do not go well with this picture as the products of a wild fancy, syncretism, error, or theological speculation.

In the first place there is a fact of greatest importance that the Aśvins are the native Indo-European deities, not two Indian princes as Pischel and Geldner asserted or foreign divinities as Hillebrandt was inclined to believe. The Greek Dioskures are two sons of Zeus, Helene is their sister, she was the daughter of Zeus. The Aśvins are also two, they are *divo napātā* "children of Heaven" or one of them is *divo putra* I 181, 4.[2]) In the first quoted paper in the *Archiv orientální* I wrote that the Aśvins/Dioskures are thus sons of the highest Indo-European god, who was Ζεὺς πατήρ (= Dyāuš pitar-, Diēspiter/Juppiter). In the period of the Indo-European unity *Diēus was at the beginning h a l f g o d h a l f h e a v e n, but at the end of the Indo-European period he started to form clearly in an anthropomorphic god who was "Father", Ruler of heaven and earth, particularly Ruler of thunder and lightning, the strongest, the invincible. These fundamental qualities the highest god of heaven has with the Greeks and with the Indians; to these came, later being added, more human qualities, the strongest god is an invincible hero in a fight and therefore an unparalled drinker, women's seducer etc. These secondary features added and the legendary epic tales also joined later to the highest god — caused that the differences appeared in the final personifications. In India, to the old Indo-European god correspond on one hand Dyāus (that means "heaven" rather than anything else), on the other Indra (= "the Strong"). Indra is considerated genetically the same being as Juppiter and Zeus. U š ā s, t h e s i s t e r o f t h e A ś v i n s, i s t h e d a u g h t e r o f I n d r a (II 12, 7)! The Aśvins are therefore the sons of Diēus (I 182, 1; 184, 1; X 61, 4), i. e. t h e s o n s o f I n d r a. They are t w o against only one daughter, because the great god in whose might it is to render a numerous male progeny to the mankind will not

[2]) In the epic mythology their father is Vivasvant, but is not necessary to respect this assertion.

of course be left behind the people in this matter. The double number of sons compared with the number of daughters corresponded to the wish of mortal men and therefore was also attributed to Diēus.

The *Diēus patēr* then begot two sons and one daughter still in the Indo-European period. The mythological thinking of the ancient people was of that kind that they imagined the family of the highest god as a family of an aristocratical magnate. Similarly as to the Roman pater familias, who had the greatest power in his family, the family belongs as the sphere of action where his power can be manifested, so the Indo-Europeans have attributed to the god "Ruler of all the nature" the familiar life, the family, i. e. the wife and the children. The ancient Indo-Europeans imagined the gods in accordance with the ideal of the aristocratical class as beautiful, strong, inmortal beings, at the same time however subject to various passions. Alike the sons of the highest god will be formed according to the model of the aristocratical society. They imagined these sons as young princes of the mighty aristocracy.[3]) Also the Aśvins are young and beautiful, strong, powerful, agile. As the aristocratic young men they take their foremost pleasure in horses [from there comes their name Aśvins;[4]) likewise the Greek Dioskure Kastor is ἱππόδαμος = the horse-tamer] and in riding the car, they are the riders of their sister Dawn. The noble equestrian sport and in general the entertainment with horses was evidently from antiquity the foremost occupation of the growing up aristocratic youths; the entertainment with horses is honest and worthy for a noble man and was surely to be besides the gymnastic games and price-fighting (the Greek Dioskures are the chieftains of such games and contests) the most favourite occupation of young men who were not capable — on account of their age — of hard fighting or a dangerous hunting. And when the hymns say their car to be drawn by the ass, the birds etc., this is already a product of the poetical or theological imagination, which need not be taken into account. When Hillebrandt says „daß ihnen als Tier

[3]) In the period of the Indo-European unity, the existence of the aristocracy may be put from the reason that the class-differences are attested in the oldest historical period of individual Indo-Europeans nations (see Schrader—Nehring, *Reallexicon der indogermanischen Altertumskunde* II² s. v. Stände). For pure linguistic reasons, Antoine Meillet supposes the existence of the aristocracy in the period of the Indo-European unity: in his theory of lexicon the words coming from the Indo-European aristocracy are distinguished from the "popular" words characterised by certain phonological signs (e. g. by the consonant gemination). The lexicon of the aristocracy was noble, conservative, "intellectual", while the folk lexicon was "expressive", changing with facility.

[4]) For other explanations of this "popular name" Aśvinā see G. C. Jhala, *Journal of the University of Bombay* I 1932, Part III, 270.

gelegentlich der Esel zugewiesen wird, der »Śūdra von Geburt«, deutet ebenfalls auf niedere Regionen des Volkslebens hin" (Vedische Mythologie, kleine Ausgabe, 45), I should explain this in a different way. The Indians imagined the Aśvins as growing up youths. On the transition between the boyhood and the youth the riding animal is rather an ass than a horse, likewise an ass is a transporting animal for women. An ass is therefore in fact an occasional later "attribute" and does not prove anything, except that some pedantic Vedic thinker wished to keep the Aśvins far from the horse, the animal of grown-up, ripe men, likewise as to keep them far from the soma, allowing them to drink the madhu only.

Being only minor youths, the Aśvins do not fight, they only survey the Vṛtra. Only once (VIII 8, 9 and 22) they are called *vṛtrahantamā* („wahrhafte Vṛtratöter") which can be classed with the cases of the poetical derailment. If we look to the fact that a very great number of hymns (52!) is dedicated to the Aśvins, it is an epithet worthless for interpretation, a insignificant exception, that proves the rule that the Aśvins have nothing to do with Vṛtra. It is clearly evident that the Aśvins were taken for youths yet unable to fight, otherwise Indra would have surely taken them in his fighting troop which the Maruts formed.[5])

Being not yet fighters, the Aśvins are, however, the succouring divinities, the helpers of another kind. "They are the speediest helpers and deliverers from distress in general. They are constantly praised for such deeds. In particular, they rescue from the ocean in a ship or ships. They are also invoked to bring treasures from the ocean or from heaven" (Macdonell). They protect people in danger, similarly as Dioskures. "The Aśvinā are also prayed to for food. They bring happiness in general to their worshippers whose conception of happiness includes, besides food and wealth, fame, praise, etc. Besides material help, the sacrificers pray to the Twins for vigorous and effective intellect and power to speak well in the

---

[5]) Even this fighting troop is in concord with the conception, which the ancients had of a mighty (=aristocratical) magnate. Every mighty aristocrat had in that old time his troop, ready to fight for him or with him, in peace engaged in exercising with weapons, much eating and drinking and having amusements with women. The epic songs of Indo-European nations give us a picture of such troop which is clear enough. And therefore it was natural to give to the highest ruler of all things such a troop of fighters, executing their ruler's orders. Self-evidently, these fighters were young, strong, courageous, able to do divine, supernatural deeds of courage. Their number corresponds to what is our idea of such a troop. When Indra is the god of thunder, and consequently also of clouds and rain, the Maruts only carry out the orders of Diēus when they effect rains. To consider them a deification of natural phenomena is not necessary. Even the Maruts are only the product of simple folk imagination in religious matters. Even they probably come from the Indo-European period, for the Roman Mars is probably the same as Marut, i. e. simply "fighter".

assembly" (G. C. Jhala). "They are also besought along with several other deities to bestow fertility on the bride, they give the wife of the eunuch a child and make the barren cow yield milk, they give a husband to the old maid" (Macdonell) etc. etc. Even this quality could be explained without difficulties from the fact that they are sons of the highest god. As to Indra the people came with a demand to help them in the fight, so they address his son in other matters; as the Catholics beg the Virgin Mary and the Saints for their "pleading" at God or as in ordinary life some people try to curry favour with the children and wives of mighty men, just so the Indo-European people in the age of unity period were accustomed to pray the sons of Diēus in order to calm the elements, to avert a danger, i. e. that Diēus (= Indra) in whose power this was possible might calm the elements etc. Thus we explain that the number of hymns dedicated to them is so great. People turned to the Aśvins with their prayers in order to secure the attaining most certainly their object in those matters, in which Diēus/Indra, father of the Aśvins, was the ruler. From helping of this kind there is already a little step to curing; the Aśvins are the divine surgeons and physicians, "who heal diseases with their remedies, restoring sight, curing the blind, sick, and maimed. They are the physicians of the gods and guardians of immortality, who ward off death from the worshipper. Apart from their character as helpers, healers, and wonder-workers, their general beneficence is often praised. They bring their worshipper to old age with seeing eye and reward him with riches and abundance of children" (Macdonell). There is no mysterious magic connexion. The Aśvins are begged for the same, for which Diēus/Indra is begged and what he can offer, i. e. happiness, h e a l t h and success. Hither probably belongs their old name *nāsatyāu*: it ought to be taken as *na-asatya-* = not deceitful = fulfilling the prayers; it is an invocation on the part of humble supplicants.

With the character of the Aśvins as the youths not yet grown-up is no doubt connected that their drink is the madhu and not the Soma. It is impossible to look for another reason than the analogy of real life: strong drinks of heroes are not for boys and young men. Of this simple thing the Indian ritualists made complicate fancies (in our time the tabu prohibitions are spoken off; the physicians are said to be magically "unclean" etc.), about mysterious connexions with other gods, but all these were nothing but unprofitable speculations.

In this way we come to a simple conception of the Aśvins: t h e y a r e y o u n g s o n s o f t h e m i g h t y h i g h e s t r u l e r, l e g i t i m a t e, r i g h t f u l (not stepsons of whom the Greek Zeus has a great number!), i n t h i s s e n s e r e a l l y t y p i c a l p r i n c e s. A deep belief of the praehistoric Indo-Europeans has formed thus an ideal picture of the family of the highest god, in which t h e d i v i n e p a t e r f a m i l i a s and his *patnī* a r e b e s t o w e d w i t h t w o b e a u t i f u l s o n s a n d

one no less beautiful and perfect daughter. The Aśvins are therefore described as aristocratic youths in a maturing age, neither children (boys) nor adult men (able to fight). They are in a word princes occupied with horse-riding sport, sons of a mighty father, whom the subject man flatters, addresses his humble prayers, driving at their father Diēus/Indra, in a word — youths enjoying all advantages coming out of their splendid state of "sonhood" (they accompany Indra etc.). To this old anthropomorphical conception of the divine family the new cosmic conceptions, however, soon associated. When Diēus is the heaven, then, the most beautiful phenomenon of heaven, the morning reds were identified from the philosophizing priests with his daughter, or — better said — to his daughter the "Dawn" as daily manifestation was assigned, in the prae-ethnic period already. Probably even the Greek and Indian identification of the Dioskures/Aśvins with the twin constellation of the Gemini can be put into the prae-ethnic period. Like *ušās* is the morning-dawn, so the identification of the Dioskures/Aśvins with the Gemini is a work of priestly caste.[6]) For the simple people of undivided Indo-Europeans the constellation of the Gemini was indifferent. So everything that did not correspond to the conception of noble youths not yet grown-up (e. g. the marriage with the sun) was fiction of the priestly caste.

The Nāsatyas occur in the same places as Indra also in the Avesta. It has been made sure already that Indra and the gods closely connected with him have in Avesta a character of hostile demons, that probably to the author of those parts of the Avesta were personages of foreign religion. In our matter it does not change anything. They occur also in the Near Asia, in the empire of Mitanni together with Indra, Mitra, Varuna, i. e.

[6]) "Such identification was largely the product of imagination and naturally depended on the point of wiew taken by the different poets. It is probable that different poets — in different times — conceived the Aśvins in terms of different phenomena. Some poets may have in their mind identified them with the morning twilight, and others may have found it necessary to look upon them as the Sun and the Moon; while to a third group they may have appeared as Indra with either Agni or the Sun. We must mark the distinction between the Aśvins and other deities like Agni, Ušas or Vāyu. While the latter were natural phenomena who later were anthropomorphised — to whom human attributes were given, — the process in the case of the Aśvins was the other way. They were human [an erroneous supposition; *V. M.*] beings first, and later on were identified with natural phenomena. When the conception of a deity originates from the appearance of a happening in nature, its identification with that happening, and possibly with no other, remains permanent and is handed down from generation to generation in much the same form. But when the identification is based on imagination, it is probable that more conceptions that one may arise." (Ganesh L. Chandavarkar, *Journal of the Univ. of Bombay* III 1935, part VI, 84).

with the highest gods. I had written in the above-mentioned paper, that their presence in the oath formula can be understood only on the background of their "sonhood", that they are the sons of Indra. Even the Greek swore on the Dioskures, surely for the reason, that they were the legitimate sons of the highest god.

We must avoid to search in the mythology at any cost in all something other, some "original sense" or "original signification". The Nāsatyas are no deification of a natural phenomenon, but they were thought from the very origin as persons, nothing but the legitimate sons of the highest anthropomorphic god, whose cognomen is "Father", they had no other "original signification". So we may get for the religion of the prae-ethnic Indo-Europeans two fair divine beings entirely personal, derivable from the highest god Diēus/Indra.

LES MORPHÈMES *e e=f, a e=f,* etc., DANS LA LANGUE DÉMOTIQUE.

Par

František Lexa

Les morphèmes démotiques des formes composées *e·f stm* et *e·f a stm* consistent en deux groupes qui se distinguent par leur orthographe; voici leur liste abrégée, extraite du tableau détaillé de ma Grammaire démotique § 583 pp. 514—516:

(1)—(8)

Remarque paléographique. Le morphème normal de la 2me personne du masculin singulier, est écrit en général . Spiegelberg, dans le § 154 p. 74 de sa Demotische Grammatik (1925), signale la différence entre les graphies des formes *ʾe·k* et *ʾr·k,* mais il ne l'observe pas dans les textes démotiques cités dans son ouvrage; voir surtout Setne $^{5}/_{17}$, $^{4}/_{27}$ (avec la copie d'une partie du texte démotique), Setne $^{5}/_{19}$ (avec la copie démotique inexacte) à la p. 78. Voir encore Die demotischen Papyri Loeb (1931) où Spiegelberg lit conséquemment *ʾr·k* au lieu de *ʾe·k,* surtout $^{13}/_{20}$, $^{17}/_{17, 26, 28}$. La différence entre les formes *ʾe-k* et *ʾr-k* est en général frappante; voir la liste des formes en question dans ma grammaire démotique, § 586, pp. 517—518: (9).

Le premier groupe des morphèmes présente les formes simples *e·yʾ* *ʾe·k,* *e·(t),* etc. qui prévalent dans tous les manuscrits démotiques sauf le récit de Petoubaste de Vienne et le Mythe.

L'autre groupe présente les formes élargies *e ʾe·k,* *a e·f,* *a ʾe·s,* etc., qui se trouvent très rarement dans la plupart des textes démotiques.

Le but syntaxique des morphèmes simples est le même que le but des formes correspondantes néoégyptiennes et des morphèmes coptes. Quel est le but syntaxique des formes élargies? J'ai formulé ma réponse négative au § 648 p. 560 de ma Grammaire démotique, de la façon suivante:

« Chaque proposition indépendante ancienne, néoégyptienne, démotique et copte, peut être changée en proposition subordonnée de n'importe quel genre, si on l'introduit par le verbe simple *ʾw>e.* Les exemples démotiques de l'emploi du verbe *e* subordonnant, se trouvent dans les parties relatives aux formes verbales et aux propositions correspondantes sans verbes.

Remarque I. On n'emploie pas ce procédé pour subordonner les propositions pseudonominales; on les remplace à cet effet par la proposition *e-f stm*.

Les propositions qui commencent par la forme *stm-f* du verbe auxiliaire *e* n'ont pas besoin du même procédé subordonnant, puisque cette qualité est fixée sur leur verbe *e*. Mais assez souvent, on écrit un *e* devant la forme *e-f*, par fausse analogie avec les propositions formées d'une autre manière. »

En conséquence, je me sers de la transcription *e ẹ-y, ạ e-y, ẹ 'e-k, ạ 'e-k*, etc., pour marquer l' *e* que je tiens pour superflu.

Erman, dans sa Neuægyptische Grammatik², § 522, p. 254, présentant quelques exemples néoégyptiens des propositions subordonnées par les morphèmes *e e-k, e e-f, e e-w*, ajoute qu'il s'agit peut-être du présent II employé pour exprimer le futur. Mes moyens néoégyptiens ne suffisent pas pour constater qu'il n'existe pas d'exemples du même genre exprimés par les formes simples *e-k, e-f, e-w*, et qu'il n'existe pas d'exemples où les morphèmes élargis *e e-k, e e-f, e e-w* jouent un rôle différent de celui qu' Erman suppose. Mais mes matériaux démotiques plus copieux me permettent d'esquisser un aperçu de l'emploi des morphèmes en question dans la langue démotique qui n'est pas sans curiosité. Je m'en tiendrai à l'ordre historique.

Dans le papyrus Ryland IX, on trouve les exemples suivants des morphèmes en question:

(10) $^{14}/_{7}$ *e-f ḫp(r) e ʾe-k a ti ḫp(r)-n tay* « s'il arrive que tu nous vas laisser ici ».

(11) $^{16}/_{15}$ *mn rm(t) ʾs-Pr-ʿoʾ e e-f rḫ nḫt-tnw* « il n'y a pas d'homme du roi qui pourrait prendre parti pour vous ».

(12) $^{1}/_{8-9}$ *mn rm(t) e e-f a rḫ z(d)* « il n'y a pas d'homme qui pourrait dire ».

(13) $^{16}/_{5}$ *e-[y] rḫ ti ʾr-w na-f mt-(t) e e-f a zf ʾnm-s* « je lui peux faire faire une chose de sorte qu'il se mettra en colère ».

(14) $^{4}/_{1'-17}$ *te-[y] 're na-w ʿḥ-mse pʾ ḥm-nt(r) Ḥr šʿ '(r)-[y] na-w šʿ nm-(t) hʿ-[y] e e-w a snt na-w 'nm-w* « je ferai qu' Ahmose, le serviteur divin de Hôr, leur écrira une lettre, et aussi moi-même, je leur écrirai une lettre, de sorte qu'ils les craindront ».

(15) *mn mt-(t) e e-w a šn-t-k* « il n'existe rien dont on te questionnerait ».

Mais on y trouve aussi plusieurs exemples semblables, formés avec les morphèmes simples; par exemple:

(16) $^{9}/_{11-12}$ *e-[y] a ti pḥ-f aro-k ʾe-k ḥms-t na-k ṭay* « Je ferai qu'elle t'arrivera, tant que tu demeureras ici ».

(17) $^{15}/_{17}$ *'e-k mnḳ ney ḥt 'm te-n na-k k₃e ḥt* « lorsque tu auras dépensé cet argent, nous te donnerons l'autre (argent) ».

(18) $^{10}/_{2-3}$ *e-f ḫp(r) e wn wᶜ sry e-f ḥn na-f nem-[y]* « s'il y a un noble à qui il sera confié avec moi ».

(19) $^{2}/_{18}$ *e-w stm-w e-w a ẖtb-tnw* « lorsqu'on l'aura entendu, on vous tuera ».

(20) $^{15}/_{20}$ *n' wᶜb-(w) awne ḫp(r) e-w ᶜḳ* « les prêtres qui [y] étaient, qu'ils entrent [dans le sanctuaire] ».

(21) $^{16}/_{16}$ *rm(t) [n] p' ḥn n p' pr-Pr-ᶜo' e-w stm na-f* « homme du palais royal que l'on exaucerait ».

(22) $^{2}/_{15}$ *e-w z(d) e-w a wls-f a-ḥr-n* « ils ont dit qu'ils la raseront sur nous ».

Dans les textes de l'époque ptoléméenne ancienne: l'Oracle, les décrets de Canope, de Rosette, de Philae et de Tell el Maskhoutah, on ne trouve aucun exemple des morphèmes en question, mais on en rencontre quelques-uns isolés dans les papyrus d'Eléphantine:

(23) *ḫp(r)-f a e-f ḫp(r)* « s'il vient que cela arrive » à côté de

(24) $^{2}/_{8}$ *ḫp(r)-f ᵓe-f wt* « il arrive qu'il payera ».

(25) $^{5}/_{19}$ *a bn e e-y ti ᵓr-s* « si je le ne faisais pas » à côté de

(26) $^{6}/_{24}$ ——— *nt(y) e bn e-n ti s(w)* « ——— que nous ne donnerons pas ».

Dans le papyrus nº 4 de Lille se répète quelquefois le passage suivant:

(27) $^{4}/_{5}$ *sw nb *nt(y) e ᵓe-k ᵓ(r)-w* ᵓe-k šne a t' t(n)ᵓ-(t) nt-(t) ḥry e ᵓe-k wḫ-f e-y ᵓn-f na-k a p' maᶜ nt(y) e ᵓe-k z(d) na-y ᵓani s(w) aro-k* « Pendant tout le temps que tu passeras, faisant l'inspection de ce district, si tu le demandes, je te l'amènerai à l'endroit dont tu me diras: „amène-le là! ».

— Dans le même passage $^{4}/_{8}$ on lit (30) *nt(y) ᵓe-k ᵓ(r)-w*

Les papyrus Loeb présentent l'exemple suivant:

(28) $^{21}/_{40-41}$ *ᵓe-f ḫp(r) a e-w rḫ ᵓ(r)-s* « S'il advient qu'on me le puisse faire » à côté de l'exemple:

(29) $^{8}/_{29-30}$ *ᵓe-f ḫp(r) e-w ᵓy mso-f* « S'il arrive qu' on le poursuivra ».

De même, à l'époque ptoléméenne récente, on rencontre les formes en question très rarement; dans le conte de Setne:

(31) $^{5}/_{19}$ *pe-k ᶜy p' nt(y) e ᵓe-k ᵓnm-f* « Ta maison est celle où tu te trouves ».

(32) $^{4}/_{25}$ *pey zmᶜ nt(y) e ᵓe-k z(d) m(y) te-w s(w) na-y* « ce livre dont tu dis: « que l'on me le donne! »

(33) $^{5}/_{19}$ *e ᵓe-k a ᵓre na-y wᶜ sḫy n sᶜnḫ* « tu me feras l'acte d'alimentation ».

(75) $^{4}/_{27}$ *p' zmᶜ n rn-f ᵓn e ᵓe-k a rḫ ṯi-t-f atbe zr* « Peux-tu prendre ce livre par la force . . . ? »

à côté de quelques exemples choisis formés avec les morphèmes simples:

(34) $^{3}/_{15}$ *wᶜ-(t) mt-(t) nfr-(t) ᵓe-k wḫ-s* « une bonne chose que tu désires ».

(35) $^{3}/_{14}$ *e·f ḫp(r) ʾe·k ẖn ʾmnte·(t) ʾe·k n pe·k gi ḥ(r) pꜣ tꜣ ʾe·k a nw a pꜣ rʿ e f ḥ* « Même s'il arrivait que tu sois dans l'empire occidental, tu serais sur la terre dans ta figure et verrais le soleil rayonnant ».

(36) $^{5}/_{9}$ *ʾe·k a ʾy a P(r)-Wbꜣste·(t)* « tu iras à Poubaste ».

(37) $^{3}/_{8}$ *pey ẖm-ḫl nt(y) ar-ḥr·k nt(y) e·w z(d) na·f Mr-yb n rn* « ce petit garçon qui est devant toi que l'on appelle Meryeb ».

(38) $^{4}/_{18}$ *ʾẖ pꜣ nt(y) e·y zt·s na·f* « Qu'est-ce que je lui dirai? »

Remarquables sont les deux passages suivants:

(39) Ryl. XVII 5 *e ʾe·k mso·f* « tu es derrière lui » c'est-à-dire « tu le peux forcer ».

(40) Caire $^{30604}/_{7}$ *ʾe·k mso·y* « tu es derrière moi », « tu me peux forcer ».

Voici quelques passages de l'Archive de famille de Siût:

(41) B$^{6}/_{19-20}$ *mn-mte·y kꜣe a e·y zt·s* « je n'ai rien d'autre

(42) B$^{2}/_{12}$ *mn-mte·y kꜣe e·y zt·s* que je pourrais dire ».

(43) B$^{9}/_{3}$ *e ʾe·k wi a-ḥr·y n nt·(t) nb* « et tu te désisteras du tout à mon avantage ».

(44) B$^{10}/_{6}$ *e ʾe·s wnḥ[(r)] ʾnm·f ʿn z(d)* « Elle l'a déclaré de nouveau, en disant: »

(45) B$^{5}/_{8}$ *mt·(t)-n-ʿz e ʾe·s ʿḥʿ-rt* « mensonge (qui est) évident ».

(46) B$^{5}/_{12}$ *nꜣ mt·(wt) ahb Hrti-ʿnḫ ta-Pꜣ-ate-Wpwꜣy·(t) ʾnm·w ʾar-ḥr nꜣ wpti·(w) e ʾe·s smi a-ḥr·y* « Ce que Khrotiankh fille de Petevepvoï a écrit aux juges, en me plaignant » à côté de l'exemple:

(47) B$^{5}/_{24}$ *Twt nt(y) ʾe·s ʾnʾw [n] rn·f* « Touôt dans le nom duquel elle arrive ».

Voir encore les passages de la stèle du Caire:

(48) $^{31099}/_{7}$ *a e·w ʾre na·f ʾry nb* « en faisant pour lui toutes les cérémonies »,

(49) $^{31099}/_{12}$ *a e·f šms pꜣ nt(r) ʿoꜣ Wsire-Ḥpi* « en servant le grand dieu Ousire-Hapi »,

(50) $^{31099}/_{15}$ *e·f ẖn ne·w ḥsy·(w)* « en étant parmi leurs récompensés ».

Le papyrus Rhind I du commencement de l'époque romaine emploie conséquemment le morphème *e ʾe·k* qui y exprime: le présent dans la proposition indépendante $^{6}/_{8,\ 12}$, dans la proposition qualitative subjonctive $^{5}/_{1,\ 9}$, dans la proposition qualitative relative introduite avec la particule *nt(y)* $^{7}/_{3}$, dans la proposition consécutive ou causale $^{6}/_{2}$, dans la proposition modale $^{3}/_{10}$; la simultanéité dans la proposition temporelle $^{4}/_{12}$, $^{5}/_{2}$, le passé antérieur dans la proposition temporelle $^{4}/_{7}$, $^{5}/_{9}$. La forme simple *ʾe·k* n'existe pas pour le scribe de ce papyrus.

On trouve encore dans les deux papyrus Rhind le morphème élargi *e ʾe·s*:

(51) I$^{5}/_{5}$ *tef·sn·(t) ʾse·(t) e ʾe·s ʾh-twe·f* « sa sœur Êse qui est chez lui »,

(52) II$^{4}/_{1}$ *s·(t)-shime·(t) e ʾe·s rḫ* « une femme intelligente » à côté d'une phrase de la description d'un dessin.

(53) II6 *wᶜ·(t) rpy·[(t)] ʾe·s ᶜḥᶜ ʾe·s twe*ʾ « une noble dame qui se tient debout et chante les louanges ».

Le papyrus Pamonte présente un seul exemple de la forme élargie:

(54) $^1/_{5-6}$ *te·f ʾr·k ḫrb nb nt(y) n ḥte·k e ʾe·k ḫn ne·f ḥsy·(w)* « il fait que tu te changes en chaque figure que ton cœur demande, étant parmi ses glorifiés » à côté des exemples choisis formés avec le morphème simple:

(55) $^3/_{17}$ *atbe z(d) ʾe·k ʾr-rḫ pe·k ᶜš-sḥn* « puisque tu connais ton ordre »,

(56) $^2/_{23}$ *bnp·y ʾr mt·(t)-bʾn·(t) ʾe·s zr* « Je n'ai fait aucun mal qui soit grave ».

Le scribe du papyrus Insinger se sert conséquemment des morphèmes en question dans les propositions relatives introduites par la particule *nt(y)*:

nt(y) e e·y $^8/_{10}$, *nt(y) e ʾe·k* $^{27}/_{23}$, *nt(y) e e·f* $^5/_{19}$, $^7/_8$, $^{14}/_{21}$, $^{27}/_4$, $^{31}/_{18, 19}$, $^{35}/_{10, 10}$ *nt(y) e e·w* $^9/_3$, $^{11}/_{17, 18, 19}$, $^{13}/_{3, 4, 11}$, $^{15}/_3$, $^{17}/_{17}$, $^{26}/_{22}$, $^{27}/_{14, 15, 16, 18}$, $^{28}/_{23}$, $^{32}/_8$, $^{33}/_{18}$.

Le morphème *e ʾe·k* se trouve encore dans la défense:

(57) $^{26}/_{11}$ *tm ʾr ype·(t) ʾe·s sš e ʾe·k rḫ ᶜnḫ n kt·(t)* « Ne fais pas un travail méprisable, si tu peux vivre d'un autre », à côté des dix exemples: $^4/_4$, $^8/_4$, $^{11}/_{12}$, $^{22}/_{12}$, $^{28}/_1$, $^{33}/_{22, 23, 24}$, $^{34}/_{1, 2}$, formés avec le morphème simple *ʾe·k* et à côté d'une grande quantité d'exemples avec les morphèmes *e·f*, *ʾe·s*, *e·w*.

Dans le récit de Petoubaste de Strasbourg, on trouve les morphèmes en question dans les propositions relatives introduites par la particule *nt(y)*: *nt(y) e ʾe·k* $^2/_{12\ 13}$, $^3/_{18, 19}$, $^7/_7$, $^{10}/_{2, 5}$, $^{15}/_7$, *nt(y) e ʾe·f* $^3/_{10}$, $^6/_{21}$, $^{15}/_{12}$, $^{16}/_{21}$, *nt(y) e ʾe·n* $^4/_{18}$, *nt(y) e ʾe·tn* $^{15}/_{18}$, *nt(y) e e·w* $^8/_8$, $^9/_{25}$, $^{10}/_{20}$ *(e ʾe·w)*, $^{14}/_4$, à côté de la construction:

(58) $^{13}/_{19}$ *pʾ nt(y) e e·y ʾ(r)·f* « ce que je ferai ».

On trouve les morphèmes élargis encore dans les passages:

(59) $^4/_{19-20}$ *mn rm(t) n pʾ tʾ ʾnm·tn e e·f ti stm pʾ ḥm-nt(r) n Ḥr* « Il n'y aura aucun homme (au monde) parmi vous qui ferait entendre le serviteur de Hôr »

(60) $^{11}/_{9-10}$ *m(y) [hb]·w msa nʾ ḫm-ḫl·(w) e ʾe·w ʾy ... e·w ʾ(r)·w tr·w* « Que l'on envoie chercher les jeunes gens pour qu'ils viennent... et qu'ils les fassent tous ».

La forme simple *ʾe·k* se trouve dans la question:

(61) $^{10}/_{23}$ *ʾn ʾe·k ti na·y nḫte·(t) a nʾ ᶜ(ʾ)m·(w)* « me donneras-tu la victoire sur les asiatiques? »

Le scribe du récit de Petoubaste de Vienne emploie les deux sortes de ces morphèmes dans les proposition indépendantes de même que dans les subordonnées de chaque sorte; on les rencontre aussi l'un à côté de l'autre:

(62) W 24—25 *ḫp(r) wᶜ gᶜg e·f hlš wᶜ ḳn a e·f ḫn ḫn pʾ mšᶜ* « Un brouhaha fort et une alarme confuse s'élevèrent dans l'armée ».

(63) S 12—14 *ʾar·f nw msa wꜥ gl-šri a e·f ḥꜣw n lyn e·f ꜥn n smt a e·f ḥ(r) pꜣ ꜥnḳ n wꜥ·(t) mkwt wr(?) n m(ꜣ)y n slsl e·f ḥḳ* [*n*] *ne·f libš nem ne·f stbḥ n ḳnḳn* « Il a vu un militaire doué de l'éclat de l'acier, beau de figure, étant [assis] sur le siège d'une grande(?) litière nouvelle, luxueuse, revêtu de son armure et de ses armes de guerre ».

(64) W18—19 *fi·f a-ẖn a-ḥr* [*n*] *ꜥnẖ-Ḥr si n(y)-s(w·t) ṯi n pꜣ šlp n wꜥ·(t) sbꜥ-mti a ʾe·s nẖt a pꜣ ꜣni a ʾe·s zf a tꜣ sti·*[*(t)*] *ʾe·s ꜣsw a pꜣ* — — — *ʾe·s tkl a tꜣ mꜥ* « et il attaquait Ankhhôr, fils du roi, violemment avec l'art militaire plus dur que la pierre, plus chaud que le feu, plus léger que — — —, plus rapide que le vent ».

(65) G 27—29 *ʾn e·n rẖ a še(m) a ʾN(w) a bnp-n ṯi tꜣ ẖ(r)libš n pꜣ rpꜣ y Y(r·t)-*[*n*]*-Ḥr-(a)r·w* — — ... *ʾn a e·n rẖ a ʾr ḥb ḳ(s)ʾs·(t)* ... « Pouvons-nous aller à On sans amener la cuirasse du prince Yenharrov — — ...? Pouvons-nous célébrer les fêtes funèbres ...? »

En tout on peut dire que dans les propositions indépendantes, ce sont les morphèmes simples qui prévalent; dans les propositions relatives qui se rattachent aux noms déterminés, introduites par la particule *nt(y)*, on trouve exclusivement les morphèmes simples; dans les autres propositions subordonnées, les deux sortes de morphèmes s'équilibrent à peu près.

Dans le conte de Siousire, les morphèmes *e ʾe·k* et *e ʾe·s* se trouvent dans les propositions indépendantes de même que dans les subordonnées de chaque manière. Les formes *ʾe·k*, *ʾe·s* ne sont pas employées par le scribe de ce manuscrit. Les autres morphèmes sont toujours sans *e*, outre le cas où ils sont accompagnés de la particule négative *bn;* on trouve *bn e e·f* $^{6}/_{21}$, *bn e e·w* $^{2}/_{9, 15}$, et même *bn e e ʾe·k* $^{2}/_{9}$, $^{6}/_{1}$ qui fait voir l'appartenance de l'*e* de tous les exemples cités à la particule négative *bn*.

Le scribe du Mythe emploie en principe les formes élargies avec *a*, mais on rencontre quelques exceptions: il se sert des morphèmes simples dans les propositions négatives, introduites par la particule négative *bn*, et dans la construction *e·f ẖp(r)* employée comme conjonction. Dans les propositions relatives introduites par la particule *nt(y)*, les formes élargies alternent avec les simples, mais celles-ci sont en minorité:

nt(y) a e·y $^{2}/_{7}$, $^{13}/_{33}$, *nt(y) a ʾe·k* $^{5}/_{24}$, $^{18}/_{3, 18}$, *nt(y) a e·f* $^{4}/_{8}$, $^{5}/_{28}$, $^{6}/_{21}$, $^{14}/_{32}$, $^{15}/_{13}$, $^{16}/_{27}$, $^{18}/_{18}$, *nt(y) a ʾe·s* $^{2}/_{14}$, $^{8}/_{21}$, $^{9}/_{8}$, *nt(y) a e·w* $^{7}/_{5, 18, 21, 36}$, $^{8}/_{26}$, $^{9}/_{11}$, $^{10}/_{4, 4}$, $^{15}/_{12}$;

nt(y) e·(t) $^{3}/_{28}$, *nt(y) e·f* $^{7}/_{11}$, *nt(y) ʾe·s* $^{7}/_{12}$, *nt(y) e·w* $^{8}/_{25}$;

mte·k $^{17}/_{13}$, $^{18}/_{1}$, *mte·w* $^{6}/_{14, 15}$, $^{9}/_{10}$.

dans la construction qui est le prototype du futur III copte, on trouve toujours les morphèmes élargis. On rencontre encore quelques exemples isolés formés avec les morphèmes simples:

(66) $^{12}/_{8}$ *e·y ʾy nem·(t)* « quand j'arrivais avec toi »,

(67) $^{5}/_{4}$ *e·w stm ẖrw* ... « quand ils entendent la voix »,

(68) $^{15}/_{12}$ *m(y) ḫp(r)-f e-w z(d)* « que l'on dise! »

Au contraire, le scribe du papyrus magique de Londres et de Leide se sert exclusivement des morphèmes simples sauf quelques exceptions isolées:

(69) *a e-y kšp a-bl* « Je regarde »,

(70) *a e-y ḥms a-ḫry a e-y rime* « j'étais assis en bas et je pleurais »,

(71) v. $^{20}/_{1-3}$ *ʾmn pey ḥwt ḫy pey ḥwt ʾkš ʾr ʾy a-ḫry n Mroe a Kmi gm Ḥr pe-[(y)] šre e-f fi-t-f a hn rt-f a e-f škʾ-f a z³z³-f* « Amôn, cet homme de haute taille, cet homme éthiopien qui est arrivé de Meroë en bas en Egypte, a trouvé que mon fils Hôr s'est élevé pour mettre ses pieds en mouvement et qu'il s'est blessé sur sa tête. »,

(72) v. $^{33}/_{2}$ *a e-f gme n nʾ ntr-(w) tr-w e-w ḥms-t* « et il a trouvé tous les dieux, étant assis »,

(73) $^{20}/_{8}$ *ʾar-s swḥ a ʾe-s ʾy na-y* « elle s'est ramassée et elle m'a pris »,

(74) v. $^{13}/_{3}$ *ne-s maʿ nt(y) e ʾe-s n-ḫe-t-w* « ses endroits où elle se trouve ».

Conclusion. Le Mythe qui emploi en général les morphèmes élargis et le papyrus magique de Londres et de Leide, qui emploie en général les morphèmes simples, sont des textes presque simultanés. Ensuite, on doit juger que les formes des morphèmes en question ne représentent pas les deux éléments grammaticaux différents au point de vue syntaxique, mais deux modes d'orthographe qui sont sans signification, ainsi que le récit de Petoubaste de Vienne le montre avec évidence.

Dans les manuscrits plus anciens, les morphèmes simples prévalent dans une large mesure. L'emploi des morphèmes élargis n'est pas restreint aux buts particuliers syntaxiques; c'est seulement le papyrus Ryland IX qui les emploie, peut-être pour exprimer l'événement irréel (le futur, le conditionnel, l'intention), mais on trouve dans le même texte les propositions du même genre, formées avec les morphèmes simples. Le même phénomène apparaît aussi dans les autres manuscrits qui nous présentent les morphèmes élargis.

Un seul fait remarquable est à noter: On rencontre les formes *e ʾe-k, e ʾe-s* respectivement *a ʾe-k, a ʾe-s* plus souvent que les autres; dans le récit de Setne, dans les papyrus Rhind I, II et dans le livre du défunt Pamonte, les autres ne se rencontrent pas. On doit chercher dans ce phénomène la cause de l'existence des formes élargies des morphèmes en question. La voyelle *e* est marquée, dans l'écriture démotique, par le groupe de signes [signes] qui manque dans les graphies [signes], [signes]; les graphies [signes], [signes] présentent les graphies [signes], [signes] complétées par la voyelle *e* à la manière des graphies (76) *ʾanp* « Anoup », (77) *ʾank* « moi », (78) *ʾes*<a. ég. *ny-św*, voir ma Grammaire démotique § 54 p. 57. C'est surtout la graphie dernière, identique à la graphie du morphème élargi en question

de la 3me personne du féminin singulier, qui fait voir la nature graphique sans raison syntaxique du phénomène discuté.

Pour cette raison, si je me sers des transcriptions *ʾe-k*, *ʾe-s* etc. pour les graphies , , alors les transcriptions ⲉ *ʾe-k*, ⲉ *ʾe-s* des graphies , , et les transcriptions ⲉ *e-f* et ⲁ *e-f* etc. des graphies , etc. sont bien justifiées.

1 Brit. mus. 10117/6, Caire 50058/8, Setne 3/24, Fam. arch. B6/20, Ins. 8/10, Myth. 11/26

2 Caire 50058/8, Ryl. IX 2/35, Fam. arch. 3/3, Pet. de S. 3/19, Myth. 18/28

3 Caire 30601/2, Ryl. XV 18, Myth. 13/14

4 Ryl. IX 10/3, Eleph. 11/3, Ins. 8/18, Pet. de V. H5, Pet. de S. 3/10

5 Loeb 43/2, Or. a 8, Rh. II 4 d 1, Pet. de V. W20, Mag. L 20/8

6 Ryl. VI F4, Eleph. 4/2, Pet. de S. 4/18, Eleph. 6/18, Brit. mus. 10073/10, Pet. de V. g 29, Myth. 21/22

7 Ryl. IX 2/12, Sius. 6/10

8 Ryl. I M2, Ryl. IX 4/16, Myth. 2/29

9 Ryl IX 10/15, 4/19, Pet. de S. 8/22, 8/18,
Loeb 17/17, 17/33, Ins. 22/12, 10/11,
Lille 5 a 8, 5 a 11, Pet. de V. H23, S29,
Setne 5/17, 5/32, Sius. 3/12, 4/21,
Rh. I 4/7, 4/7, Myth. 18/28, 4/12.

10 Ryl. IX 14/7

11 Ryl. IX 16/15

12 Ryl. IX 1/8-9

13 Ryl. IX 16/5

14 Ryl. IX 4/16-17

15 Ryl. IX 14/21

16 Ryl. IX 9/11-12

17 Ryl. IX 15/17

18 Ryl. IX 10/2-3

19 Ryl. IX 2/18

20 Ryl. IX 15/20

21 Ryl. IX 16/16

22 Ryl. IX 2/15

23 Eleph. 1/13

24 Eleph. 2/8

25 Eleph. 5/19

26 Eleph. 6/24

27 Lille 4/5-6

28 Loeb 21/40-41

29 Loeb 8/29-30

30 Lille 4/8

31 Setne 5/19

32 Setne 4/25

33 Setne 5/19

34 Setne 3/15

35 Setne 3/14

36 Setne 5/9

37 Setne 3/8

38 Setne 4/18

39 Ryl. XVII 5

40 Caire 30604/7

41 Fam. arch. B 6/19-20

42 Fam. arch. B 2/12

43 Fam. arch. B 9/3

44 Fam. arch. B 10/6

45 Fam. arch. B 5/8

46 Fam. arch. B 5/12

47 Fam. arch. B 5/24

48 Stèle, Caire 31099/7

49 Stèle, Caire 31099/12

50 Stèle, Caire 31099/15

51 Rhind I 5/5

52 Rhind II 4/1

53 Rhind II 6 vignette

54 Pamonte 1/5-6

55 Pamonte 3/17

56 Pamonte 2/23

57 Insinger 26/11

58 Pet. de S. 13/19

59 Pet. de S. 4/19-20

60 Pet. de S. 11/9-10

61 Pet. de S. 10/23

62 Pet. de V. W 24-25

63 Pet. de V. S 12-14

64 [19] *Pet. de V.* 18–21 [20] [21]

65 *Pet. de V.* 9 27–29 [28] [29]

66 *myth.* 12/8

67 *myth.* 5/4

68 *myth.* 15/12

69 *Mag. LL* 9/33

70 *Mag. LL* 20/8–9

71 *mag. LLv.* 20/1–3

72 *mag. LLv.* 33/2

73 *Mag. LL* 20/8

74 *Mag. LLv.* 13/3

75 *Setne* 4/27

76 *Mag. LL* 3/7

77 *Mag. LL* 1/12

78 *Fam. arch. B* 2/9

A LA MÉMOIRE DE HENRI MASPERO.

Extrait d'une lettre de M. G. Lefevre, sur l'arrestation et la mort d' Henri Maspero, président de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

« Jean Maspero, le fils, était recherché par la Gestapo pour son activité dans la Résistance. Ne le trouvant pas, les Allemands vinrent arrêter son père à Paris et sa mère qui se trouvait à Milon-la-Chapelle, le 27 juillet 1944. Après un bref séjour à Fresnes, ils furent expédiés en Allemagne dans les conditions misérables où se faisaient ces déportations (5 jours de voyage dans un wagon à chevaux surpeuplé). Henri Maspero échoua au camp de Buchenwald. Il y mourut d'épuisement le 20 février 1945. Il avait, je crois, 61 ans. Madame Henri Maspero fut envoyée dans un camp de Silésie d'où les Russes la délivrèrent. Après un séjour de plusieurs mois dans un hôpital de Russie ou de Pologne, elle est rentrée en France. Quant au fils, Jean, il a été tué, sur la Moselle, au début de septembre 1944: il était agent de liaison dans une formation américaine. »

Par *Jaroslav Průšek.*

Je n'ai jamais eu l'heureuse occasion de connaître Henri Maspero. En 1930 j'ai différé mon voyage projeté pour la France, à cause d'un travail dont l'achèvement me retenait à Leipzig. Lorsqu'en 1937, j'ai traversé Paris, allant en Amérique et en revenant plus tard, la fatigue du voyage m'a empêché de m'y arrêter. Je pensais pouvoir rendre visite à Henri Maspero à n'importe quelle autre occasion, Paris étant si proche. Mais cette occasion ne se présentera plus . . .

Peu d'événements m'ont dévoilé aussi clairement la folie effrayante de la dernière guerre que la mort de Maspero. Aucun des événements des dernières années ne m'a plus douloureusement affecté. Il suffit qu'une brute sans intelligence ni culture lève la main sur un malheureux captif ou lui refuse un morceau de pain, pour qu'un cerveau génial cesse à jamais de fonctionner. Une couche effroyablement mince, plus mince qu'une pellicule de celluloïd sépare la civilisation humaine de la barbarie. Il suffirait ainsi de porter la main sur dix, cent individus . . . et c'en serait fait de la pensée humaine. Terrible idée de savoir qu'en dépit du combat acharné et épuisant que l'humanité mène à travers les millénaires pour la connaissance et la conscience d'elle-même, celle-ci risque de tout temps de retomber au niveau d'une vie purement animale comme au début de son chemin.

Je n'oserais porter mon jugement sur la personnalité et l'œuvre de Maspero, car c'est aux savants français qu'appartient cette tâche. Je me bornerai à quelques remarques personnelles.

C'est pendant la guerre justement, alors que chaque bribe d'imprimé et que chaque appareil de bruyante TSF, ne présentaient qu'un tissu de mensonges monstrueux et détestables, assiégeant incessamment la vue et l'ouïe de l'homme comme une légion de fantômes bizarres nés dans l'imagination d'un fou, c'est à ce moment que, pour échapper à tout cela, j'ai pris l'habitude de parcourir l'un après l'autre, les volumes du Journal Asiatique ou de T'oung Pao, sans égard au sujet traité. Il n'y avait pas de meilleur remède contre les maux du temps que les phrases claires et précises, les mots si soigneusement choisis, dont chacun avait sa place et sa valeur propre, réunis en tournures spirituelles, en propositions, en déductions d'une inébranlable logique. C'est alors que j'ai compris ce que c'est que l'esprit français, ce qui signifie, pour la civilisation européenne, l'antique tradition de pensée claire, représentée par la science française, science qui, pour être profonde, n'en est pas moins belle, car elle participe de la pureté de ligne de l'architecture grecque. J'ai vu clairement l'honnêteté et la pureté de la science française, fille non du mythe et du sentiment, mais de la raison pure, raison affinée par une civilisation séculaire et par un sens exquis de la beauté et de la symétrie.

Henri Maspero était pour moi le représentant le plus typique de la science française. Chacun de ses travaux, depuis un mince article de critique jusqu'à une grande œuvre d'histoire, unissait la connaissance profonde, la pénétration logique et l'aménagement rationnel de tout l'ensemble, à une forme et à un style parfaits. La lecture de ses œuvres m'a permis de comprendre la raison pour laquelle la France a toujours été la patrie de grands mathématiciens. Ses critiques révélaient non seulement un grand savant mais aussi un esprit non moins noble. Il arrivait fréquemment que Maspero possédât des connaissances plus approfondies sur le sujet en question que l'auteur lui-même, mais il évitait toujours de se mettre en avant, à la différence de tant de sinologues.

Tous ses ouvrages donnent une preuve parfaite de la façon dont il abordait les problèmes scientifiques et les pénétrait à fond. Dans une étude linguistique consacrée au chinois (La Langue Chinoise, 1934) il chercha son point de départ dans la thèse fondamentale sur l'invariabilité des mots chinois, sur la non-existence de catégories grammaticales, ainsi que sur l'impossibilité de ranger les mots chinois dans des classes nettement séparées. Quant bien même on pourrait discuter parfois la justesse absolue de ses affirmations, l'on doit reconnaître que Maspero a su créer sur cette base un tableau clair, logique et accompli de la langue chinoise où tout élément a sa place. Il a trouvé une manière toute nouvelle et jusqu'à présent insuffisamment appréciée, d'interprétation de la syntaxe chinoise : au lieu des catégories usuelles dans les langues européennes, il ne distingue que la relation de détermination et celle de direction. Il a également élucidé

l'ancienne division chinoise en mots pleins et mots vides et, en harmonie avec sa théorie, il explique d'une manière originale même certains phénomènes du domaine des pronoms chinois, que M. Karlgren tient pour un restant de déclinaison.

Maspero linguiste, qui a su élaborer une théorie toute nouvelle de la langue chinoise, arrive à une solution également réussie et logique de toutes les questions de détail. En même temps que Karlgren, il restitue la prononciation chinoise à l'époque des Tᶜang (Le Dialecte de Tchᶜang-ngan à l'époque des Tᶜang, 1920) et traite des préfixes et des dérivés du chinois archaïque (dans « Préfixes et dérivation en chinois archaïque », 1930).

Rien d'étonnant à ce que l'esprit de Maspero, épris de logique se soit senti attiré par la philosophie chinoise et par son domaine le plus compliqué la logique, presque complètement négligée de la sinologie européenne. Son analyse pénétrante de la langue chinoise lui a permis de comprendre les problèmes si variés qu'envisageait le logicien chinois, et d'expliquer d'une façon rationnelle ce qui risquait souvent d'être considéré comme jeu dialectique, sinon pure absurdité. (Notes sur la logique de Mo-tseu et son école, 1928).

A la façon de tous les esprits logiques, Maspero n'a pas manqué d'universalité. Son œuvre est loin de constituer un simple recueil de fines remarques à propos des problèmes les plus variés. Elle est une puissante synthèse, la couronne d'un travail scientifique datant de plus de cent ans, et auquel la science française a si puissamment contribué. Le chef-d'œuvre de Maspero, ainsi que de toute la sinologie, est son histoire de la Chine antique jusqu'à l'an 221 av. J.-C. (La Chine Antique, 1927). Le seul mot qui, selon mon opinion, convienne à la caractériser est celui de monumental. Il y a des œuvres d'histoire d'une plus grande étendue et d'un style également admirable, mais aucune autre ne présente ce bel équilibre que son auteur a obtenu avec des matériaux chaotiques et qu'il a fait reposer sur une ferme base scientifique, sans rien négliger de l'effet esthétique. Son ouvrage est la première grande histoire scientifique de la Chine, parfaite jusque dans le moindre détail. Si certains points prêtent à discussion, soulignons que c'est Maspero qui les a formulés et documentés pour la première fois. Il suffit d'avoir effleuré l'histoire de la Chine, pour être saisi d'admiration devant l'ouvrage d'un seul homme qui a su donner une solution à tant de problèmes compliqués et originaux, en une forme d'une précision et d'une beauté toutes classiques. Le profane ne saurait se faire une idée de tout le travail préparatoire nécessité par la synthèse définitive. Toute l'œuvre de Maspero est l'expression admirable de la célèbre clarté française, qui n'aspire qu'aux faits dûment constatés et répugne aux hypothèses vagues. Autrefois, le début de l'histoire chinoise se perdait dans les mythes, légendes et conjectures. Quelle différence dans l'œuvre de Maspero! Notre auteur sépare nettement le mythe de la vérité

historique, pour l'incorporer aussitôt — là est son universalité — dans la vaste famille des mythes sino-thais. Il fixe les sièges des Chinois, ayant fait justice des théories douteuses concernant le rôle de l'élément turc dans l'histoire chinoise; il étudie la situation ethnique de l'ancienne Chine et résume les résultats des fouilles archéologiques et de la plus ancienne épigraphie. Là où l'on s'enfonçait autrefois dans un marécage de légendes, avec Maspero on se trouve sur un terrain solide, sur lequel la lumière rayonne à pleins flots, comme dans son pays natal. En de nets contours, il dessine toute l'évolution politique depuis l'anarchie féodale, à travers les états de bureaucrates et de militaristes jusqu'à l'unité nationale, sachant, pour chaque temps, relever l'essentiel. Son tableau de l'antique civilisation chinoise mérite une plus grande admiration encore. Que de pages n'a-t-on point noircies, à propos des livres sacrés des Chinois et de Confucius, mais ce n'est que chez Maspero que nous trouvons un tableau exact de l'ancienne pensée de la Chine et de la personnalité de son plus célèbre philosophe. Avec quelle énergie sait-il se frayer la voie à travers les encombrements de la tradition, pour pénétrer jusqu'au cœur du sujet. Il est révolutionnaire dans le déblayage d'opinions périmées, autant qu'il est classique par amour du fait, de la précision et de la perfection de la forme. Il sait restituer toute une philosophie ainsi que la personnalité de son créateur, sans négliger des questions de mathématiques et sans oublier de donner une résurrection étonnante des anciens romans chinois avec leur influence sur l'histoire. Je n'ai pas l'intention d'énumérer les nombreux travaux préparatoires dans lesquels Maspero a recueilli les résultats de ses recherches relatives à maints problèmes spéciaux de l'ancienne histoire. Il suffira de dire que, pendant des dizaines d'années encore, tout historien, linguiste, philosophe, sociologue, historien de la littérature, etc., traitant n'importe quelle question de l'ancienne histoire chinoise, aura le devoir de préciser, en premier lieu, sa position par rapport aux vues de Maspero, faute de quoi son œuvre risquerait de demeurer vaine, comme c'est d'ailleurs le cas de quelques ouvrages qui ont négligé ce devoir.

Une pareille œuvre suffirait à remplir toute une vie. Mais Maspero ne s'en est point contenté, désirant embrasser d'une vue d'ensemble toute l'histoire chinoise. Il méditait une histoire de la Chine médiévale et de l'époque mongole, tâche immense qui devait être la continuation de ses travaux précédents, qu'elle aurait surpassés par son étendue. Chaque sinologue frémirait d'être chargé d'exécuter à la façon de Maspero une tâche analogue. De l'œuvre méditée ne nous sont parvenus que quelques études: un tableau infiniment plastique de la vie des classes les plus basses à l'époque des Han (La Vie Privée en Chine à l'époque des Han, 1931); une étude consacrée à l'extension du bouddhisme à la même époque (Les Origines de la Communauté Bouddhiste de Lo-yang, 1934) et une étude sur les plus anciens documents de la littérature chinoise populaire (Sur quel-

ques textes anciens de chinois parlé, 1914). Toutes ces œuvres, si riches d'idées et parfaites quant à la forme, ne font qu'accroître notre douleur, en nous faisant mesurer tout ce que nous avons perdu, pour la seule raison qu'une brute a levé la main sur un malheureux captif ou lui a refusé un morceau de pain . . .

L'œuvre de Maspero nous montre l'importance de la science française traditionnelle pour la science occidentale et, tout spécialement, pour la sinologie. Par l'étendue et la profondeur de ses connaissances, par son interprétation logique des faits et tout son art d'écrivain, Maspero doit nous servir de modèle, modèle que, d'ailleurs, nous chercherions en vain à imiter. Nous qui avons été exposés à subir l'influence de la science allemande, nous avons le devoir d'étudier plus que jamais — à côté de la science russe qui commence à pénétrer chez nous — les traditions de la science française basée sur l'humanisme classique. Je n'ai pas connu Henri Maspero et c'est peut-être la raison pour laquelle la lecture de ses œuvres me faisait toujours penser aux savants, bibliophiles et professeurs français, peints d'inoubliable façon par Anatole France.

Henri Maspero est une des plus grandes victimes de cette guerre. Nous deux nations ont le devoir de ne jamais oublier que c'est Munich qui a été la cause et le début de cette guerre. N'eussent été ces dramatiques événements, la France n'aurait pas perdu ce génial savant. Et quand nous souhaitons aux Français de trouver un autre savant de même envergure pour continuer l'honorable et belle tradition de la sinologie française, comme ils ont réussi à en trouver autant de fois dans le passé — rappelons-nous Abel Rémusat, Stanislas Julien, Edouard Chavannes — nous faisons des vœux également, pour que jamais la France n'oublie les événements qui ont entraîné la perte et la mort tragique de ce grand savant. Nous devons être prêts à soutenir la cause de notre civilisation, et par le fer, et par le mot.

BOOK REVIEWS.

E. Dhorme, LES RELIGIONS DE BABYLONIE ET D'ASSYRIE (joint à R. Dussaud, Les religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens), Paris, Presses Universitaires de France, 1945, 8°; les deux ouvrages en un seul volume, 434 p., 120 fr.

Parmi les travaux opiniâtrement poursuivis en France au milieu des dures conditions de guerre, occupent un rang de choix, pour l'histoire des religions, les premiers volumes de la nouvelle collection « Mana ». Nous nous proposons de souligner l'intérêt de la grande vue d'ensemble présentée par M. E. Dhorme, des religions de Babylonie et d'Assyrie. Non point les seuls spécialistes, mais aussi quiconque avait entrepris de s'initier, dans un esprit historique ou philosophique, aux religions de Mésopotamie, connaissaient les deux ouvrages fondamentaux publiés avant l'autre guerre par M. Dhorme, « Choix de textes religieux assyro-babyloniens » et « La religion assyro-babylonienne », où figuraient également de très nombreuses citations. L'auteur n'avait cessé, depuis ce temps, de refondre et de compléter les données de ces volumes, principalement en de nombreux articles de la Revue Biblique et de la Revue d'Histoire des Religions. La nouvelle publication ne dispensera d'ailleurs point le lecteur consciencieux de recourir ni aux précédents volumes, ni aux articles, mais elle constituera en tout premier lieu un très sûr guide à travers la vaste bibliographie du sujet — en français, anglais, allemand, italien — comprenant aussi de nombreuses études archéologiques. En onze chapitres, l'auteur, ayant d'abord esquissé un résumé des grands faits historiques, analyse le contenu de la notion de divinité; il subdivise ensuite l'étude détaillée du panthéon en quatre parties: dieux du monde, divinités astrales, dieux de la nature, dieux nationaux. Puis vient la description du sanctuaire, du clergé et du culte; les deux derniers chapitres enfin portent l'un sur magie, divination, astrologie, l'autre sur les données mythologiques. L'abondance de la matière n'ayant pas permis d'accumuler les citations de quelque étendue, fréquents sont les renvois aux deux volumes précités, dont l'importance fondamentale subsiste donc toujours (en deux points, l'auteur rectifie son interprétation précédente, au sujet de l'intéressante tablette cultuelle de Sippar; v. p. 252 et 254).

De même que précédemment, dès les premières pages, M. Dhorme insiste sur l'anthropomorphisme qui caractérise de façon frappante les dieux de la Mésopotamie ancienne, et se vérifie à chacun des chapitres, qu'il s'agisse des croyances, des monuments figurés ou de la mythologie. A ce point de vue — considération, à notre sens, révélatrice —, saisissant est le contraste entre les représentations de la divinité en Egypte, où

abondent les êtres hybrides, mi-humains, mi-animaux, et en Mésopotamie (p. 12). En conséquence, le Destin porte l'empreinte de cet anthropomorphisme: il est, à l'époque des premières civilisations, une volonté. Ces affirmations s'appuient sur de nombreuses références aux textes religieux et historiques, et principalement au prologue et à l'épilogue du Code de Hammurabi, dans lequel se « cristallise la tradition religieuse de Sumer et d'Akkad, en même temps que la coutume juridique »; à relever surtout le passage de l'épilogue où sont énumérées les formes diverses sous lesquelles le Destin peut frapper l'homme, selon le caractère et les attributs de la divinité invoquée par le roi (p. 97). Ce livre, comme tous ceux où s'exprime une connaissance profonde de la religion babylonienne, nous invite à reviser nos vues sur la structure et l'unité de la civilisation considérée. Nous n'avions pu encore le consulter, lorsque nous rédigions l'article qu'on a pu lire ci-dessus, mais, parlant du Destin et de la Justice, et ayant eu à citer « La religion assyro-babylonienne », nous avons essayé de préciser de quelle manière s'articule le domaine des intérêts humains au système du Destin. Or de même qu'une parenté de nature paraît démontrable entre Destin et Jugement, de même la divination — question non traitée dans notre étude — ayant pour tâche de découvrir à l'homme les mystères des destins, s'énonce sous une forme nettement juridique. A plusieurs reprises (p. 276, 281, 294), M. Dhorme revient sur cette très importante constatation, déjà amorcée par A. Boissier.

Une autre des idées générales déjà mises en évidence par « La religion assyro-babylonienne » et qui, dans le présent ouvrage, reçoit un renfort d'argumentation, est la distinction entre dieux redoutables et dieux secourables: comparé aux autres grands dieux — Anu, fondateur de la royauté, et Enlil, qui fixe les destins —, Ea est un dieu humanisé (p. 36). Adad, par contre, dieu combattant, est à la fois puissance redoutable et bienfaiteur de l'homme (p. 98). En ce qui concerne Marduk, l'épithète la plus expressive qui lui revienne, semble être celle d'*apkal*, « expert », traduction proposée par M. Dhorme (p. 327) et, sans conteste, bien préférable à celle de « sage »: il s'agit d'un homme — ou d'un dieu — expérimenté dans les pratiques du culte ou de la magie; parmi les « sept sages » du texte KAR VII, nº 298, semblent être compris Adapa et le héros du Déluge, Ut-Napishtim (p. 309 et suiv.).

Nous voudrions signaler, avant de clore ce compte-rendu — reflet inévitablement imparfait de la richesse de l'ouvrage —, l'attitude critique adoptée précédemment déjà, par M. Dhorme en face de maints travaux concernant les religions mésopotamiennes. Il s'agit surtout des vues d'A. Jeremias sur la cosmologie des Babyloniens (p. 45) (l'ensemble du chapitre « Les dieux du monde » présente, à propos de chaque divinité, une description précise et cohérente du monde suméro-babylonien; cf. en particulier p. 31, l'explication du nom d'Ea-Enki, à propos duquel il con-

vient de distinguer trois terres). — Il s'agit, d'autre part, de l'hypothèse d'une passion de Marduk, lors de la fête du Nouvel An à Babylone, construction factice selon l'estimation de notre auteur, due à Zimmern et à Langdon (p. 245 et suiv., p. 255 et suiv.), qui s'appuie, entre autres, sur des réminiscences du culte de Dumuzi-Tammuz (or ce dernier culte est de caractère originellement primitif: il relève du folklore plus que de la religion officielle; cf. p. 115). Le texte obscur et fragmentaire sur lequel on veut s'appuyer, est insuffisant, à lui seul, à soutenir l'hypothèse: « Nous ne pouvons donc faire fond sur quelques traits épars, écrit M. Dhorme, pour expliquer autrement que par l'exaltation de Marduk, maître des destinées, la grande solennité qui se déroule du premier au onzième jour de Nisan. »

L'on serait tenté de relever quantité d'autres observations, dans cet exposé à la fois clair et érudit, d'une clarté dont seul est capable l'un des meilleurs connaisseurs de la religion suméro-babylonienne, à notre époque. Souvent l'auteur se contente d'appeler, en passant, et à l'exclusion de tout commentaire développé, l'attention du lecteur sur tel fait religieux ou linguistique, où peut-être il serait permis de voir, pour l'Occidental d'aujourd'hui, l'une des « clés » de la pensée religieuse considérée: « le charme — écrit ainsi M. Dhorme (p. 262) — est appelé *mâmîtu*, comme le serment, et dérive de la même racine qu'*amâtu* « parole ». — Nous croyons néanmoins avoir laissé entrevoir la valeur de cet ouvrage d'une durable importance qui, joint à l'exposé de M. Dussaud dont a été plus haut donné le titre, et dont nous reparlerons à une autre occasion, prend place parmi les instruments de travail indispensables à l'historien des religions de l'Asie Antérieure. *M. David.*

Flinders Petrie, THE MAKING OF EGYPT, *The Sheldon Press, London, 1939. In-4°, pp. 188, pls. 85, prix 12/6.*

Dans la préface l'auteur s'impose la tâche de caractériser le développement de la civilisation technique (au sens le plus large du mot) des anciens Egyptiens de l'époque paléolithique à l'époque ptoléméenne. Les 1260 reproductions d'objets sont accompagnées d'un texte divisé en 17 chapitres. Les instruments de silex, les pots et les figures humaines sont surtout bien représentés.

Pour pouvoir fixer la suite des civilisations en Egypte, l'auteur se sert de sa chronologie relative (Sequence Dating) excellente pour les époques préhistoriques et protodynastiques, mais pour les temps dynastiques, il se sert de la chronologie très haute (4320—3127 pour les dyn. I—VI [p. 80], 3330—2584 pour les dyn. VI—XI [p. 121], 2584—1583 pour les dyn. XII—XVII [p. 142]), et prolonge celle-ci en arrière; il assigne l'an 7471 avant J.-C. au commencement de la civilisation Badariane (avec certitude), l'an 5500 avant J.-C. au commencement de la civilisation Gerzéanne (avec

probabilité) et l'an 9000 avant J.-C. à la plus ancienne civilisation fayoumique (avec probabilité) p. 9.

Les parties archéologiques au sens propre du mot sont entremêlées d'indications anthropologiques et ethnographiques dont quelques-unes ne sont pas suffisament motivées, par exemple:

Les indices crânographiques ne fournissent pas toujours la possibilité de conclusions ethnographiques, comme le font voir les nouvelles études crânologiques.

Les accords de quelques noms géographiques caucasiens employés par les Grecs anciens et par les habitants d'aujourd'hui avec les noms géographiques anciens égyptiens ne démontrent rien; voici par exemple quelques noms géographiques anciens égyptiens et leurs homophones tchécoslovaques:

ég.	tch.-s.	ég.	tch.-s.
Pr-ʿḥꜣ	Praha	*Wʿr.t*	Varta
Rꜣ-ḥꜣ.wt } *Rḥwy* }	Rahovo	*Wry*	Vary
Sbty	Sobota	*Bhn*	Bahno
Spꜣ	Zapy	etc.	

Malgré ces petites insuffisances, le présent ouvrage constitue un manuel excellent d'archéologie égyptienne. *F. Lexa.*

Jean-Philippe Lauer, LA PYRAMIDE À DEGRÉS, *Tome III, Compléments, Fouilles à Saqqarah, Service des antiquités de l'Égypte, Le Caire, 1939. In-4°, pp. VII + 80, Frontispice, pls. 24, prix 150 P. T.*

En terminant le déblaiement de la galerie V dans le souterrain de la pyramide à degrés, l'on trouva quelques fragments de vases de pierre qui émergeaient de la paroi sud. Pour découvrir l'origine de fragments, on creusa, la saison suivante, un passage perpendiculaire à la galerie V et on découvrit à une profondeur de 3,5 m la galerie VI et ultérieurement les galeries VII—XI avec une grande quantité de vases de pierre dont la plupart étaient brisés, mais quelques centaines en bon état de conservation; des 30.000—40.000 autres, 5000 sont déjà reconstitués.

Cette trouvaille est importante surtout au point de vue historique, paléographique et philologique, puisque plusieurs vases portent des inscriptions en hiéroglyphes cursifs dont certaines sont contemporaines du roi Zoser, mais plusieurs d'eux appartiennent aux deux premières dynasties. Ils présentent la plupart des noms des rois de la Iʳᵉ et de la IIᵐᵉ dynasties avec plusieurs indications touchant l'organisation sociale et administrative de la période archaïque.

Ensuite, l'auteur décrit la marche des travaux et les plus importants objets, il figure la position des 11 galeries souterraines à la masse de la

pyramide et à la chambre funéraire du roi Zoser (pls. I—III, XXI, XXII), et clôt cette partie du présent livre par la conclusion suivante: ces galeries appartiennent à la mastaba initiale reconstruite à la pyramide qui a été, d'après un projet nouveau, agrandie jusqu'à sa dimension définitive.

Dans la deuxième partie du livre, l'auteur s'occupe de quelques détails architectoniques, présente ses idées sur les tombeaux des rois de la Ire et de la IIme dynasties, répond à quelques objections faites contre ses idées et finit par la description des 24 excellentes planches.

La publication des inscriptions mentionnées plus haut est certainement attendue avec le plus grand intérêt. *F. Lexa.*

Antoni Śmieszek: SOME HYPOTHESES CONCERNING THE PREHISTORY OF THE COPTIC VOWELS. *Polska Akademja Umiejętności, Prace komisji orjentalistycznej NR 23, Kraków, 1936. In-8°, pp. 63.*

La méthode de l'auteur repose sur la supposition que la vocalisation ancienne égyptienne était identique à la vocalisation babylonienne; en conséquence, il transcrit les mots anciens égyptiens d'après le modèle des transcriptions cunéiformes des mots égyptiens des diverses époques. Un pareil procédé n'est aucunement fondé. Si les règles de la vocalisation d'une langue sémitique diffèrent des règles de la vocalisation d'une autre langue sémitique, de sorte qu'il est impossible d'appliquer, par exemple, les règles de la vocalisation babylonienne à la langue éthiopienne ou hébraïque, il est à plus forte raison impossible de les appliquer à la langue ancienne égyptienne ou à une autre langue hamitique dont les éléments communs avec les idiomes sémitiques sont encore plus limités, puisque la langue égyptienne s'est séparée de la langue présémitique à l'époque où les langues sémitiques individuelles n'existaient pas du tout. Pour cette raison, il est évident que les Babyloniens et les Assyriens, en se servant des noms égyptiens, les ajustaient d'après les règles phonétiques de leur langue, de même que les Grecs le faisaient.

La fixation du rapport de la vocalisation de l'ancien égyptien avec la vocalisation copte est possible seulement par le procédé inverse; on doit partir de la langue copte et revenir en arrière aux langues démotique, néoégyptienne et enfin à la langue ancienne égyptienne. L'orthographe démotique révèle souvent l'état phonétique du mot en question de l'époque précédente à la langue copte, et dévoile l'état vraisemblable de sa phonétique ancienne.

Quelques formes sémitisées de même que quelques formes grécisés peuvent être utiles, pour sanctionner les faits phonétiques trouvés directement dans les sources égyptiennes, mais l'examen de quelques autres montre l'impossibilité de leur utilisation pour la comparaison avec leurs originaux égyptiens; voir par exemple:

bab. *Puḫur, Puḫura, Puḫuri, Puhuru, Pahura, Pihura* à côté de *Pa-Hōr* contemporain égyptien;
ass. *Putubešti (? Putubišti ?)* néobab. *Paṭuastu* à côté de *Petubaste* contemporain égyptien;
ass. *Paturisi* = *P*^{c}*-to-rēs* égyptien;
ass. *Tupunaḫti, Tapnaḫti* = *Tefnaḫte* égyptien;
ass. *Ḫarsijaešu* = *Ḫarsiēse* égyptien; etc.

Le nom néobabylonien *Amunu-tapu-naḫti* (ég. *Amentefnaḫte)* éveille le soupçon qu'il aurait été formé par un connaisseur de la langue égyptienne écrite, mais aucunement de la langue égyptienne parlée.

Voici quelques remarques sur les détails spéciaux:

p. 9. deuxième alinéa: La langue ancienne égyptienne n'a pas les voyelles ī, ū, ā; elle possède seulement: ō = ū, ŏ; ī, ă; ē, ĕ.

Les diphthongues ne sont pas les combinaisons de deux voyelles, mais la combinaison de la voyelle avec la consonne suivante qui n'appartient souvent point à la même syllabe; par exemple:

ŏw	S ⲥⲟⲟⲩϩⲉ	= *sŏ́w-ḥĕ* < *sŏ́w-ḥĕt*
	S ⲣⲟⲟⲩϣ	= *rŏ́w-wĕš*
ōw	B ⲣⲱⲟⲩϣ	= *rṓ-wĕš*
īw	SBA ⲥⲓⲟⲩ	= *sí-w*^{e} < *sí-wĕ*^{1} < *sí-bĕ*^{1}
ēw	S ⲡⲏⲩⲉ	= *pḗ-wĕ* < *pḗ-wĕt*
ĕw	B ϣⲉⲟⲩⲛⲓ	= *šĕ́w-ni* < *šĕ́w-nĕt* < *šĕ́n-wĕt*
ăy	A ϩⲁⲓⲃⲉ	= *ḫắy-bĕ* < *ḫắy-bĕt* < *ḫŏ́y-bĕt*
ōy	S ⲣⲱⲉⲓⲥ	= *rṓ-y*^{e}*s* < *rṓ -yĕs*
ŏy	S ⲙⲟⲉⲓⲧ	= *mŏ́y-t*^{e} < *mŏ́y-tĕ*^{1} < *mŏ́y-ṭĕn*
īy	S ϩⲓⲉⲓⲧ	= *hī́-yĕt* < *hī́-*^{1}*ĕd*

Relativement à l'assertion dans la première phrase de la p. 9. al. 3, voir: *F. Lexa, Le développement de la langue égyptienne aux temps préhistoriques, Archiv orientální X 3 (1938), Comment se révèlent les rapports entre les langues hamitiques, sémitiques et la langue égyptienne ... Philologica I 2 (1922), E. Zyhlarz, Ursprung und Sprachcharakter des Altägyptischen, Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen XXIII (1933).*

p. 13. l. 3—8. Les différences entre les vocalisations des diverses dialectes coptes et les accords entre les vocalisations démotique et copte sont les faits qui s'opposent à cette assertion.

p. 14. l. 25—27. On ne peut pas parler de la réduplication de la voyelle, puisqu'entre les deux voyelles égales se trouve la consonne ¹ (respective ³, ᶜ) conservée; voir par exemple:

Bⲱⲱⲛ = *bó-ʾōn* < *bó-ʾĕn*
Ⲟⲩⲏⲏⲃ = *wḗ-ʿēb* < *wḗ-ʿĕb*
B ϣⲁⲣ < S ϣⲁⲁⲣ = *ḫắr* < *ḫắʿ-ʿăr* < *ḫáʿ-ʿĕr*
S ϣⲉⲉⲣⲉ < *šĕʾ-ʾḗr-rĕ* < *šĕr-rḗʾ-ʾĕt*
S ⲙⲉⲉⲩⲉ < *mĕʾ-ʾḗw-wĕ* < *mĕʾ-ʾḗw-wĕt*

L'orthographe démotique montre que les verbes de IIIᶜ ont gardé cette consonne après qu'elle a changé sa place avec la consonne précédente; on la prononce aussi en copte, mais on ne l'écrit pas; par exemple:

S ⲕⲱⲱⲃⲉ = *kố-ʿōb+ĕ* < *ḫó-ʿĕf* < *ḫó-fĕʿ*
B ⲕⲱⲃ = *kốb* < *kó-ʿōb* < *ḫó-ʿĕf* < *ḫó-fĕʿ*

L'*ĕ* final est le même qui se trouve dans l'infinitif akhmîmique ⲥⲱⲧⲙⲉ et qui se trouve dans multiples verbes démotiques de trois consonnes radicales, manquant dans les dérivés akhmîmiques.

Il n'est pas étonnant que l'on trouve quelqes verbes vocalisés de cette façon, bien qu'ils n'aient jamais présenté une des consonnes en question; il s'agit d'une fausse analogie, par exemple:

S ϣⲁⲁϫⲉ < ϣⲁϫⲉ < *sắz-zĕd*

voici encore une forme complètement fausse:
SF ⲏⲏⲡⲉ < SF ⲏⲡⲉ = *ʾé-pĕ* < *ʾé-pĕt*. Ici seulement, on peut parler de la réduplication de la voyelle, mais dans ces deux exemples aussi les voyelles égales sont séparées par la consonne ʾ sans laquelle elles ne sont pas prononçables.

Ces objections font voir que les parties spéciales du présent traité pp. 15—63 manquent de base réelle.

En ce qui concerne le tableau des diphthongues coptes (p. 56), les combinaisons S ⲟⲉ: B ⲟⲓ: AF ⲁⲓ ne sont pas des diphthongues, par exemple:

S ⲧⲟⲉ: B ⲑⲟⲓ = *tốʾ-ʾĕ* } < *tốʾ-ʾĕt*
A ⲧⲁⲓⲉ = *tắy-yĕ* }
A ⲛⲟⲩⲉ: B ⲛⲟⲩⲓ = *nú-ʾĕ* < *nú-ʾĕt* < *nú-wĕt*

F. Lexa.

August Klingenheben: DIE SUFFIXKLASSEN DES FUL = *Beihefte zur Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen, XXIII. Heft, Berlin, 1941. In-8⁰, pp. 107, prix RM 6.*

Dans la préface, l'auteur donne des renseignements sur la nation et la langue Foul (Poul, Peoul, Peulh) de l'Afrique occidentale.

La langue Foul appartient aux langues africaines dont les substantifs sont divisés en classes. Les 25 classes des substantifs de la langue Foul

sont caractérisées par les classificateurs (suffixes des classes). Chaque classificateur figure dans quelques formes différentes au point de vue phonétique qu'on appele « degrés »; l'auteur fixe leur nombre à quatre. Il entreprend l'examen des classificateurs et choisit pour la base de son examen l'adjectif qui peut adjoindre chaque classificateur de chaque degré de chaque classe dont la quantité est très limitée pour un substantif.

Les matériaux nécessaires figurent dans les quatre tableaux synoptiques pour les quatre degrés dont chacun présente la quantité nécessaire des adjectifs avec les 25 classificateurs. Ensuite, l'auteur analyse les classificateurs au point de vue phonétique et arrive à la conclusion que leur variété est causée par les changements phonétiques des classificateurs normaux, dont voici le schème:

1. On peut diviser les 25 classes (excepté la première et la vingtième qui sont d'origine nouvelle) en quatre groupes:

II—IV avec le classificateur coronal, V—XI avec le classificateur dorsal, XII—XIX avec le classificateur dorsal explosif sourd, XXI—XXV avec le classificateur de coup de glotte.

2. Les classificateurs normaux des degrés de toutes classes sont formés de la même manière: l'initiale des classificateurs du Ier degré est vocalique, du IIme degré fricative, du IIIme degré explosive et du IVme degré est formée avec la nasale.

3. Au premier degré appartiennent les adjectifs du simple radical, au IIme degré les adjectifs dérivés, au IIIme degré un adjectif unique *wor* « mâle », au IVme degré les adjectifs déverbaux et le pronom indéfini *wo'd* « autre, quelque ».

Les chapitres sur les formes particulières des classificateurs, et sur le développement du système des classificateurs terminent l'ouvrage.

F. Lexa.

Kurt Sethe †, VOM BILDE ZU BUCHSTABEN. DIE ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DER SCHRIFT. *Mit einem Beitrag von* Siegfried Schott = *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, zwölfter Band, J. C. Hinrichs, Leipzig, 1939. In-4⁰, pp. VIII+84, pls. 2, prix 24 RM.*

Dans la préface, l'auteur annonce que ce livre est la reproduction in extenso des conférences de Sethe, de l'année 1933—4, sur le développement de l'écriture. Afin que les lecteurs fassent la connaissance des opinions actuelles sur ce sujet, M. H. Kees a demandé à M. le Dr. Schott d'exposer son point de vue sur le même sujet dans l'épilogue adjoint à ce livre.

Sethe a choisi les écritures ancienne égyptienne, cunéiforme babylonienne et alphabétique sémitique pour la base de son traité, et il l'a complété par des exposés sur quelques autres écritures, surtout la chinoise et l'ancienne mexicaine.

I. Le mode primitif de communication de la pensée est l'image qui saisit tous les détails de la pensée. Mais on ne peut figurer chaque pensée; c'est pourquoi l'on a recours à des procédés conventionnels pour figurer les pensées infigurables. Bien entendu, seul celui qui connaît le système convenu de la figuration, peut comprendre les images en question. À ces systèmes convenus pictographiques se rattache aussi le remplacement de la pensée par quelqu'un de ses éléments; il s'agit ici d'un moyen mnémotechnique, compréhensible aux initiés.

La pictographie représente le premier degré de développement de chaque écriture; mais ne peut être tenue pour une écriture au sens plein du terme.

II. La plus ancienne écriture réelle est un système d'images dont chacune exprime un élément isolé de la pensée qui en est indépendante. Au début chaque image exprime le sujet qu'il représente; ensuite l'action est exprimée par l'instrument nécessaire à son exécution; plus tard encore les idées non-représentables sont exprimées symboliquement par les idées représentables qui sont avec elles en connexion idéologique. Une idée unique est souvent exprimée par deux images qui ne sont pas liées, mais placées l'une à côté de l'autre.

Chaque homme peut lire cette espèce d'écriture en sa propre langue sans connaître la langue de l'auteur de l'inscription puisqu'elle exprime les idées et les pensées, aucunement les mots et les propositions.

III. Puisque l'idée est liée au mot qui l'exprime, l'image qui exprime l'idée, exprime aussi le mot lié à elle, et ainsi les images idéologiques deviennent automatiquement les images des mots. Ensuite, ces images se détachent des idées qu'elles expriment, et étant jointes avec le groupe des sons qui forment le mot, elles sont employées aussi à l'expression des mots phonétiquement conformés qui ne sont plus en connexion idéologique avec l'idée originaire. C'est le procédé par lequel l'écriture idéographique se change en écriture phonétique.

Le développement ultérieur de l'écriture se poursuit selon deux directions diverses:

1. Dans l'écriture ancienne égyptienne, on se sert de l'image qui représente un certain groupe de sons même s'il ne forme pas le mot, en négligeant les voyelles, de sorte que l'on y trouve des signes de trois consonnes, de deux consonnes et d'une consonne que l'on combine pour exprimer les mots qui diffèrent par leurs voyelles. Les signes d'une consonne au nombre de 24 dans l'écriture hiéroglyphique égyptienne, représentent déjà l'écriture alphabétique.

Par conséquent, les anciens Egyptiens sont les inventeurs de l'écriture alphabétique, mais ils n'ont point réalisé le pas dernier, d'écrire exclusivement avec ces 24 signes alphabétiques; ils les employaient à côté des signes idéographiques et des signes phonétiques de trois et de deux consonnes dont on se sert pour indiquer aussi la prononciation des mots écrits par

signes idéographiques. Si le signe idéographique se trouve à la fin du mot, il offre un moyen très utile au lecteur; pour cette raison on emploie des signes généraux déterminatifs, pour terminer les mots à cause du manque de signes spéciaux.

2. On se sert des images pour marquer les premières syllabes des mots figurés. De cette manière s'est développée l'écriture syllabique babylonienne. (M. von Soden ajoute à cet alinéa la remarque que cette opinion sur l'origine de l'écriture syllabique babylonienne est erronée; les signes syllabiques babyloniens sont les signes sumériens de leurs mots monosyllabiques.) L'écriture syllabique est une impasse fermée à tout progrès.

Au cours de ce développement de l'écriture idéographique en écriture phonétique, alphabétique ou syllabique, les signes perdent leur nature d'image; ils se simplifient en diverses formes en relation avec les matériaux dont on se sert pour écrire. Ainsi en Egypte à cause de l'usage d'écrire sur papyrus s'est développée l'écriture linéaire hiératique, en Babylonie, les caractères étant gravés dans l'argile molle, l'écriture cunéiforme.

Les Egyptiens, les Babyloniens et les Chinois écrivaient originairement en colonnes, de main droite à main gauche. Les Chinois ont gardé cette manière d'écrire, les Egyptiens et les Babyloniens l'ont changée en lignes; les Egyptiens écrivaient de droite à gauche, les Babyloniens inversement de gauche à droite.

IV. L'examen de l'origine des multiples écritures phonétiques alphabétiques et syllabiques montre que l'écriture alphabétique ne s'est jamais développée à partir de l'écriture syllabique, mais au contraire qu'il y a des écritures syllabiques secondaires, comme l'éthiopienne et hindoue dēvanāgarī qui se sont développées à partir de l'écriture alphabétique.

Excepté quelques écritures qui ont été créées artificiellement par imitation, comme les écritures hiéroglyphique et démotique de Méroé, toutes les écritures alphabétiques ont tiré leur origine de l'alphabet sémitique qui a fait son apparition au 13me siècle avant J.-C. chez les peuples du groupe cananéen, c'est-à-dire chez les habitants de Cana, de Moab et de la côté phénicienne.

V. Cette écriture alphabétique sémitique a pu être dérivée seulement de l'écriture égyptienne ou babylonienne; puisqu'elle est écrite de droite à gauche et qu'elle manque des signes pour les voyelles, c'est dans l'écriture égyptienne que l'on doit chercher sa source.

En jugeant par les noms des lettres de cet alphabet et par la ressemblance de quelques-unes de leurs lettres, cet alphabet a dû tirer son origine de l'écriture hiéroglyphique, de la manière suivante: un sujet parlant la langue sémitique, a employé les images des choses pour marquer les premières consonnes de leurs noms, laissant aussi les noms des images aux lettres qui en sont formées.

L'écriture alphabétique hiéroglyphique d'où cet alphabet sémitique a tiré son origine est l'écriture des inscriptions sinaïtiques qui se trouvent dans les ruines du temple ancien égyptien à Sarbut el Chadem, datant peut-être déjà du 19me siècle avant J.-C., mais plus vraisemblablement de l'époque postérieure à 1780 avant J.-C. La dépendance de cette écriture par rapport à l'écriture hiéroglyphique égyptienne est incontestable.

VI. Les Phéniciens ont enseigné cet alphabet aux Grecs qui l'ont accepté sans changer les noms sémitiques des lettres, mais ils ont employé quelques lettres dont ils n'avaient pas besoin pour marquer les voyelles. Les Etrusques et les Romains ont appris à écrire des Grecs et, de Rome et de la Grèce, l'écriture alphabétique s'est étendue en Europe et au reste du monde.

La reproduction du manuscrit de Sethe est close par un court résumé. M. S. Schott ajoute la critique suivante des opinions de Sethe:

Les annotations marginales du manuscrit de Sethe font voir que l'auteur ne considérait pas ce traité comme définitif, qu'il suivait assidûment toutes les nouvelles qui touchaient le sujet en question et qu'il aurait refusé son consentement à la publication du présent manuscrit.

Sethe signale que l'écriture égyptienne dans les plus anciennes inscriptions, se compose de signes appartenant à toutes les époques du développement de l'écriture mentionnées dans les conférences I—III et jusqu'à aujourd'hui on n'a trouvé aucune inscription qui accuse un degré plus ancien du développement, bien qu'aient été faites de multiples déconvertes préhistoriques qui ne seraient pas sans inscriptions, si l'écriture avait existé. Les Egyptiens eux-mêmes ne mentionnent pas de monuments littéraires plus anciens que ceux que l'on connaît. Pour cette raison, il est vraisemblable que l'ancienne écriture hiéroglyphique égyptienne ait été créée par un génie, peut-être l'unificateur de l'empire égyptien, en l'état bien connu des monuments de l'ancien empire.

Si l'écriture syllabique babylonienne était une impasse d'où n'a pu sortir l'écriture alphabétique, l'ancienne écriture hiéroglyphique égyptienne serait une impasse analogique, comme son développement le montre; il ne vise pas à l'écriture alphabétique, mais au contraire suit la voie contraire à l'écriture alphabétique. L'abondance des signes alphabétiques est la marque de l'ancienneté du monument littéraire. Dans l'écriture hiéroglyphique de l'époque romaine, on trouve une grande quantité de nouveaux signes idéographiques et de signes phonétiques dérivés.

Les inscriptions sinaïtiques sont l'œuvre d'une tribu nomade demi-domiciliée à la frontière de l'Egypte, dont les individus travaillaient comme ouvriers mercenaires dans les mines égyptiennes du Sinaï. Ils ne quittaient vraisemblablement jamais le petit territoire où ils vivaient.

Au contraire Byblos était évidemment le centre de la civilisation phénicienne; cette ville a vraisemblablement été aussi le lieu d'origine de

l'écriture alphabétique phénicienne qui n'a rien de commun avec l'écriture hiéroglyphique du Sinaï. Les lettres de l'alphabet phénicien sont simples, de telle sorte que leur comparaison avec les signes des inscriptions sinaïtiques n'est pas persuasive, et les noms des lettres phéniciennes peuvent être un moyen mnémotechnique. L'écriture alphabétique phénicienne a partout où elle se trouve, les mêmes formes simples; pour cette raison, il est vraisemblable qu'elle est l'œuvre d'un inventeur génial, peut-être d'un agent d'affaires commerciales de Byblos.

Sethe a ainsi créé un schème général du développement de l'écriture; c'est un travail méritoire, bien que sa base soit hypothétique.

M. Schott en appelle à MM. H. Bauer et W. Wolf, mais les objections et les nouvelles opinions formulées ici ne sont pas persuasives.

1. L'écriture hiéroglyphique de même que la langue ancienne de la fin de la 21e dynastie ne sont plus des formations vivantes; on parle la langue néoégyptienne et ultérieurement la langue démotique, et on se sert de l'écriture hiératique et ultérieurement de l'écriture démotique qui se développent sans subir l'influence de l'écriture hiéroglyphique contemporaine. Ensuite on ne peut plus parler de développement de l'écriture hiéroglyphique, mais de sa décadence.

2. L'existence de 24 signes alphabétiques dans l'ancienne écriture hiéroglyphique est un fait incontestable. L'emploi des signes idéographiques et des signes phonétiques de trois et de deux consonnes est sans importance. Les signes alphabétiques égyptiens ont pu exercer de l'influence sur l'inventeur de l'écriture alphabétique phénicienne.

3. Si l'écriture hiéroglyphique égyptienne avait été l'invention d'un génie unique, celui-ci aurait dû procéder pendant son élaboration d'après le schème mentionné par Sethe; il n'est pas imaginable qu'il eût créé les signes de deux et de trois consonnes après les signes alphabétiques. Il est concevable que les nouveaux signes alphabétiques n'aient pu supplanter les autres sortes de signes qui étaient employés par quelques générations, mais il est inconcevable que l'auteur unique de l'écriture ancienne hiéroglyphique ait gardé les signes idéographiques et phonétiques de deux et de trois consonnes quand il aurait eu inventé les signes alphabétiques. Il aurait dû en venir à reconnaître que l'écriture alphabétique complétée avec les déterminatifs aurait été la meilleure solution du problème qui l'occupait, et rien n'existait plus qui eût pu empêcher sa réalisation. *F. Lexa.*

Hans Wolfgang Helck, DER EINFLUSS DER MILITÄRFÜHRER IN DER 18. ÄGYPTISCHEN DYNASTIE = *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, Vierzehnter Band, J. C. Hinrichs, Leipzig, 1939. In-4⁰, pp. VIII+87, RM 24.*

L'auteur inaugure son traité par la description de la carrière de Amenhotp fils de Hapou. Celui-ci était né de parents simples à Hathribe sous

le règne de Thoutmose III, mais il n'a reçu le poste subalterne que sous le règne d'Amenhotpe III vers l'âge de 50 ans, et bientôt il est devenu le scribe des conscrits. À ce poste, il fonctionne comme directeur des constructions royales dans les mines de Bab el-Ahmar, et il supplée le roi aux fêtes religieuses. Quand il a fini sa carrière militaire, étant mis à la retraite, il est devenu l'administrateur de la propriété de la fille du roi Sitamon, et à la cour royale, il reçoit le rang de porteur de l'éventail à la droite du roi. Il est mort vraisemblablement l'an 31—32 d'Amenhotpe III. Il a édifié son tombeau à la manière des tombeaux royaux auprès du temple d'Amenhotpe III. Sa statue a été placée dans la cour du temple de Karnak, et son socle portait une inscription dans laquelle Amenhotp fils de Hapou invitait les visiteurs à lui adresser leurs prières, puisqu'il est le héraut d'Amon.

Cette carrière d'un scribe des conscrits a incité l'auteur à rassembler tout ce qui concerne les fonctionnaires militaires de la 18me dynastie:

L'employé militaire commençait sa carrière comme sous-employé *(sẖ ny-sw.[t] ẖry-tp)*, il devenait ensuite scribe militaire *(sẖ mšᶜ)*, ultérieurement il pouvait devenir chef des scribes militaires *(mr sẖ.w mšᶜ)*, scribe des conscrits *(sẖ nfr.w)* ou général *(mr mšᶜ)*.

Le scribe des conscrits s'occupait principalement des recrutements à l'armée de profession et à la milice, et de l'administration des troupes des esclaves de l'Etat. Les scribes des conscrits devenaient aussi commandants des forteresses frontières et littorales.

Les généraux étaient choisis parmi les scribes des conscrits puisque les connaissances de calcul et d'intendance jouaient le rôle principal dans les opérations militaires, à cause de la supériorité de l'armée égyptienne sur les armées étrangères, et à cause de l'emploi de l'armée égyptienne aux transports des grands masses de pierre pour les constructions royales. Pour cette raison les généraux étaient aussi les directeurs des constructions royales.

Tous les employés et fonctionnaires militaires qui n'étaient pas membres de la famille royale, étaient à un certain âge mis à la retraite, après quoi le roi leur confiait un autre poste, ordinairement d'administrateurs des propriétés *(mr pr)*, aux généraux retraités l'administration des propriétés des grands temples ou des membres féminins de la famille royale.

Les soldats de profession (l'auteur se sert du terme «soldats de front») n'étaient pas à l'époque de la 18me dynastie dans le respect de la bureaucratie qui était l'appui de l'Etat. Ils étaient recrutés tantôt parmi les fils des soldats retraités, établis par le roi, qui étaient tenus de succéder à leurs pères, tantôt parmi les pages, jeunes gens qui étaient élevés avec les princes à la cour royale, de sorte qu'ils étaient en rapport personnel avec le roi, ce qui était la cause de leur carrière. Il y avait aussi des étrangers,

peut-être des fils de princes étrangers. Quelques-uns de ces pages étaient les éducateurs sportifs des princes et des princesses de la famille royale. Du poste de simple soldat *(wꜥw)*, ils s'élevaient au rang de porteur de l'emblème de la troupe *(ṯꜣy szy[t] n s*[1] la troupe de la 20me dynastie avait 200 hommes) qui était vraisemblablement commandant de celui-ci, après quoi il pouvait devenir colonel *(mr pz.[t])*. Les colonels étaient employés comme commandants des garnisons frontières, provinciales et étrangères, mais le commandement en chef du territoire a été confié, en deux cas connus, aux généraux, et il en était peut-être ainsi en autres cas également.

Après la retraite du service actif, les officiers étaient employés au service dans la suite royale ou aux offices administratifs à la cour royale et à l'administration de la propriété royale. Celui qui jouissait de la confiance particulière du roi, pouvait être administrateur supérieur de la propriété du roi N *(mr pr wr n N)*. C'était un fonctionnaire dont la puissance s'est accrue à l'époque de la 18me dynastie au point qu' à la fin de cette époque, le fonctionnaire en question est devenu le substitut réel du roi.

Les officiers retraités étaient adjoints encore aux offices administratifs militaires; ils pouvaient être gérants de l'intendance militaire *(ꜣdnw n mšꜥ)*; ceux-ci étaient choisis de veiller à approvisionnement de l'armée. Les officiers subalternes retraités étaient nommés colonels de la police.

Au commencement de la 18me dynastie, apparaît dans l'armée égyptienne une nouvelle arme, la cavalerie (c'est-à-dire les chars guerriers traînés par des chevaux). Seuls les fils des familles riches pouvaient entrer au service de la cavalerie puisque la fourniture du char et des chevaux exigait des frais extraordinaires. L'équipage du char se composait du conducteur *(kzn)* et du combattant *(snn)* qui lui était subalterne. Le premier conducteur du char du roi était un personnage extraordinairement important. Deux dignitaires de ce grade à l'époque de la 18me dynastie sont devenus généraux de la cavalerie. Les commandants des groupes des chars avaient le titre de colonel de l'écurie (*ḥry ꜣḥw*); ils étaient subordonnés au général de la cavalerie du maître des deux pays *(mr ssm.(t) n nb tꜣ.wy)*. Le roi aimait à se servir des premiers conducteurs et des colonels de la cavalerie pour des missions spéciales à l'étranger. Les généraux de la cavalerie se recrutaient au commencement parmi les fonctionnaires administratifs civils, mais bientôt apparaissent parmi eux les colonels retraités.

Ensuite l'auteur reconstruit les carrières de trois rois égyptiens: Eye, Haremheb et Ramses I, et à la fin il formule la conclusion suivante:

L'état égyptien de la 18me dynastie était un Etat bureaucratique, mais l'effort de ses représentants en vue de restreindre la souveraineté du roi, surtout leur opposition contre les réformes d'Akhnaton a contraint le roi de choisir les fonctionnaires parmi les officiers à la loyauté desquels il pouvait se fier. En conséquence, la puissance militaire surmonte peu à peu la puis-

sance bureaucratique jusqu'à ce que l'Etat bureaucratique égyptien de la 18me dynastie se transforme en Etat militaire de la 19me dynastie.

L'auteur a rassemblé de manière exhaustive les matériaux dont on dispose, guère copieux d'ailleurs, de sorte que quelques-unes de ses déductions sont seulement vraisemblables, comme il le constate lui-même. *F. Lexa.*

W. Erichsen, DEMOTISCHE LESESTÜCKE II. *Urkunden der Ptolomäerzeit, 1. Heft: Texte, 2. Heft: Glossar, J. C. Hinrichs, Leipzig, 1939 et 1940, In-4°, pp. XIV + 193 et 240, prix 23 RM.*

Il est évident que l'écriture démotique de l'époque ptoléméenne récente est la définitive écriture normale démotique, et qu'on peut le mieux apprendre la langue démotique en commençant par étudier les textes démotiques de l'époque ptoléméenne. Le choix des textes du présent volume est excellent; l'étudiant se familiarise avec la richesse des documents démotiques; quand il abordera un nouveau texte démotique de ce genre, il trouvera dans cette publication un appui solide à sa détermination et élaboration, qu'on devrait chercher dans de multiples publications dont quelques-unes sont difficilement ou pas du tout accessibles. Particulièrement instructives sont les copies parallèles des six témoignages des pap. Ryland XII et XIII qui font voir les variantes des signes démotiques et de leurs groupes du même temps et de la même école de scribes.

Le glossaire est sans défauts à part quelques inadvertances.

Seule la transcription exigerait certaines modifications. La transcription conséquente des textes démotiques est une idée inaccessible, mais on doit se souvenir que la transcription phonétique d'un mot doit offrir, autant que possible, la phonétique contemporaine du même mot; l'indication de la phonétique du prototype ancien égyptien du mot en question est certainement très utile, mais on doit indiquer les consonnes qui ont disparu ou qui ont changé; la méthode de Griffith dans ses Stories of the High Priests of Memphis est excellente à cet effet.

La transcription *Pt(j)wrmjs* n'est pas satisfaisante, puisqu'on sait que le signe ✓ représente la consonne *t*, le signe ⌈ les voyelles *u* et *o* à côté de la consonne *w*, et que le signe / marque à l'époque ptoléménne ancienne la consonne *l* de même que la consonne *r*; je transcrirais *Ptolmjs.*

Il n'est pas juste de transcrire le nom copte ⲏⲥⲉ par *Is* et, à côté de cela, le mot copte ⲥϩⲓⲙⲉ par *s.hm.t* qui ne présentent ni la phonétique démotique qui est dans les deux mots cités, identique à la phonétique copte, ni l'étymologie ancienne égyptienne *ꜣś.t, s.t-ḥm.t,* si on peut satisfaire à toutes les exigences par les transcriptions *ꜣs.(t),* ou *ꜣese.(t),* et *s.(t)-ḥm.(t)* ou *s.(t)-ḥime.(t).*

De même on doit transcrire les noms propres du glossaire pp. 216 nº 1, p. 220 nº 1 *Pa-* . . . . . ou *P'-n-* . . . ., pp. 210 nº 7—p. 215 nº 11 *Ta-* . . . ou *T'-n* .(*t*)- . . . . au lieu de *P'-* . . . , *T'-* . . . .

Personne ne cherchera le mot *jt* c. ειωτ « père » sous la transcription *itf.ṯj* (glossaire p. 14).

La construction que l'auteur transcrit *mj-kd*(?), *mj.t.t*(?) (p. 52) est certainement *m-m(y)t.(t)* < [hieroglyphs] Wörterb. II 40 « ebenso ».

Le glossaire est sans défauts sauf quelques inadvertances. L'auteur n'a pas gardé dans les copies des textes la différence entre la forme [hieroglyphs] et [hieroglyphs] qui, dans quelques manuscrits, est moins frappante mais presque partout perceptible. Pour cette raison, ce qu'il transcrit *'w'r-k* (p. 5) représente les formes: [hieroglyphs] *'e-k*, ˢ єк; [hieroglyphs] ˢ єак; [hieroglyphs], *'ar-k*, la forme emphatique (conservée dans la 2. p. s. f. ˢ єрє) et la forme relative.

p. 52. La leçon correcte *ḥrw N N m-b(')ḥ N N* au lieu de *mj . t, N N* . . . est indubitable.

p. 176. On doit lire *'n a-tbe ḥt* et *ti a-tbe ḥt* au lieu de *'n (r) db'-ḥd*, *ti (r) db'-hd*, mot à mot « apporter pour argent » et « donner pour argent », c'est-à-dire « acheter » et « vendre ».

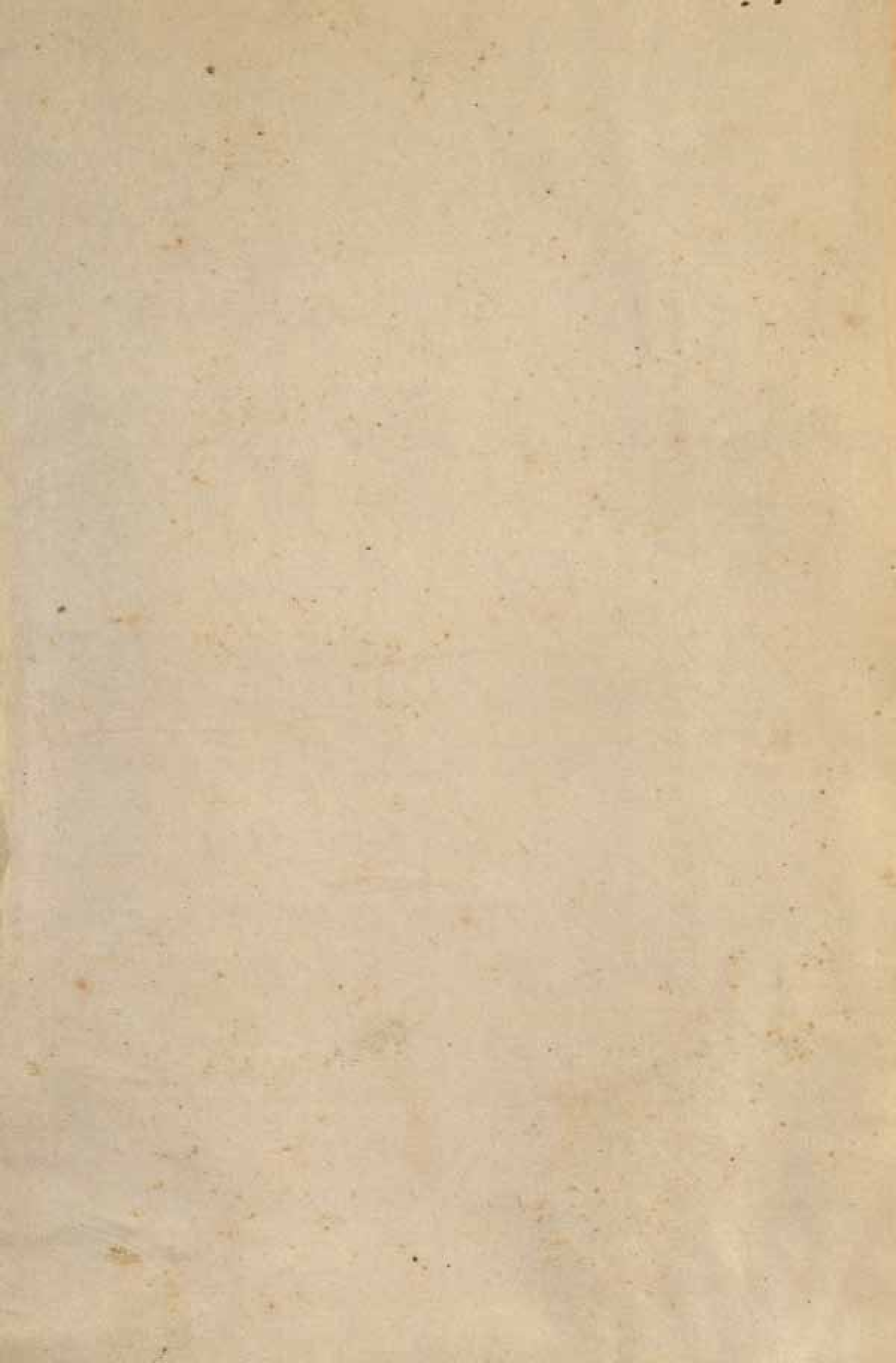
p. 194. On doit lire *wḥ-tbe* au lieu de *ḥr-tb.k'k* n'est pas « Barbier » mais « Schneider », gr. ἠπητης, voir M ö l l e r, *Mumienschilder*, No 45.

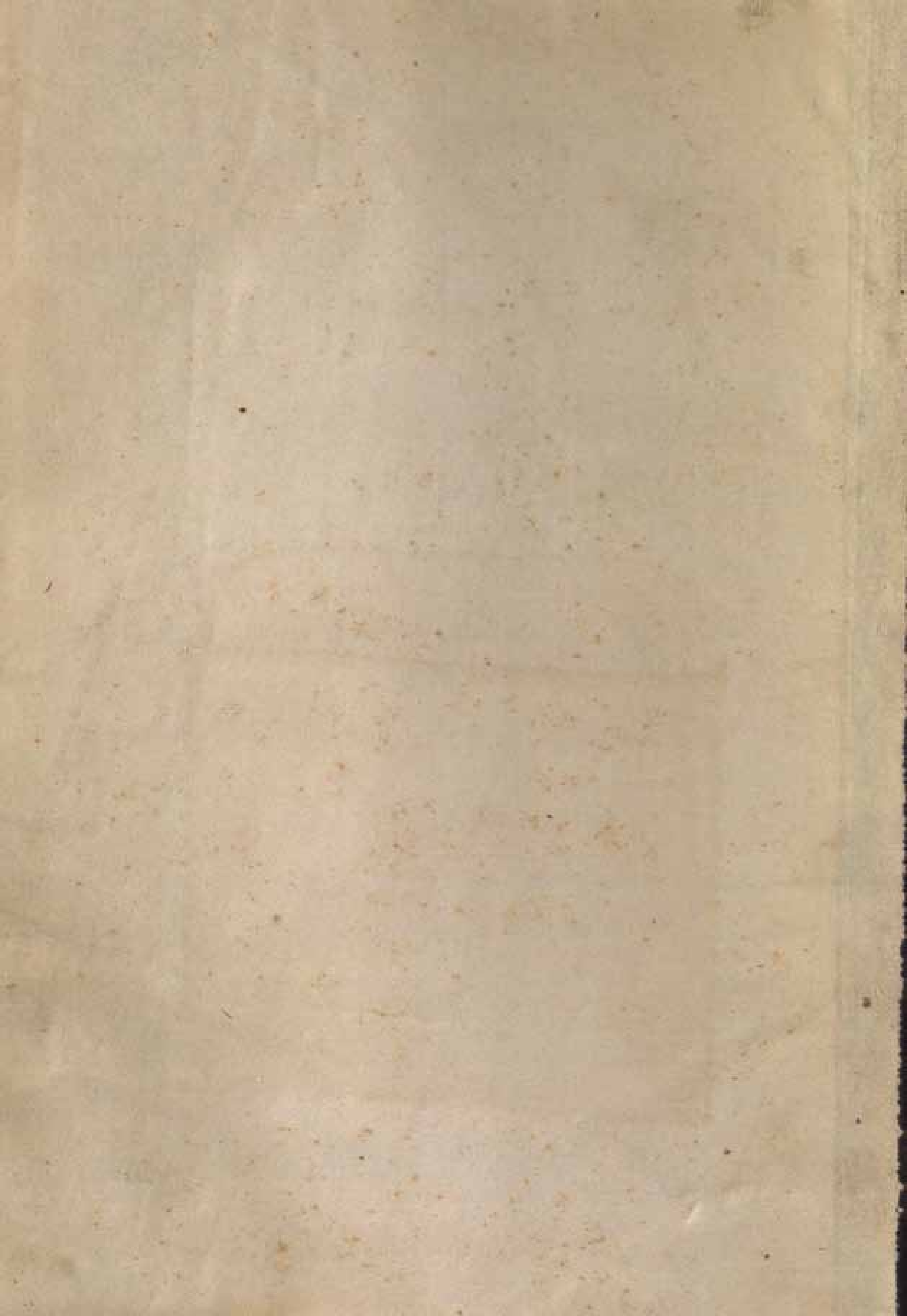
p. 212. On doit lire *P'-šr-n-'ḥi* au lieu de *P'-šr-(n)-'ḥj* comme on le voit sur la meilleure copie de ce nom propre dans le volume des textes, p. 119, témoin 14ᵐᵉ! On voit que le minime changement de la forme du signe démotique peut entraîner une leçon fausse.

L'inconséquence de la transcription n'enlève rien d'essentiel à la valeur du présent ouvrage. On ne peut s'occuper des études démotiques sans connaissance des langues égyptienne ancienne et nouvelle et copte, et l'étudiant ainsi exercé s'accoutume facilement à toutes les transcriptions diverses des publications démotiques.

F. Lexa.







"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.

S. B., 148. N. DELHI.